Hamza Andreas Tzortzis

LA RÉALITÉ DIVINE

DIEU, L'ISLAM ET L'ATHÉISME





MUSLIMCITY


بسم الله الرحمن الرحيم

Première édition française (2021)

Traduit de l'anglais au français par 'Issâ Meyer.

ISBN : 978-2-491948-05-4
Dépôt légal : Avril 2021

Achevé d'imprimer sur les presses de Booksfactory en U.E. en mars 2023.

MuslimCity
www.muslimcity.fr

Hamza Andreas Tzortzis

LA RÉALITÉ DIVINE

- Dieu, l'Islam et l'athéisme -

MuslimCity

Au nom de Dieu, le Très-Miséricordieux, le Tout-Miséricordieux.

Toute la louange revient à Dieu, le Seigneur de toute chose. Que la paix et la bénédiction de Dieu soient sur Son dernier Prophète et Messager, Muhammad.

À ma famille.
Leur amour, leur patience et leur bonté méritent ma gratitude éternelle.

Notes préliminaires

Dans la Tradition islamique, lorsque le Prophète Muhammad est mentionné par son nom ou son titre, l'on fait suivre son nom du symbole honorifique : ﷺ. C'est un signe d'amour et de respect. C'est une phrase qui signifie : « Que la paix et la bénédiction de Dieu soient sur lui. » Ce signe sera utilisé tout au long de ce livre.

Le nom « Dieu » a été utilisé dans ce livre, à l'exception des versets coraniques et paroles prophétiques. Cependant, le nom de Dieu dans la Tradition islamique est Allâh. Les linguistes arabes affirment que le nom Allâh vient du mot Al-Ilâh, qui signifie « la Déité ». Le nom Allâh n'a pas de pluriel ni de genre.

Remerciements

Il est certain que la rédaction de ce livre n'aurait été possible sans l'aide de Dieu : je Le loue et Le remercie. Au terme de cet ouvrage, vous aurez, je l'espère, compris que tout dépend de Dieu et que Lui seul est digne de nos louanges et de notre gratitude absolue.
Le Prophète Muhammad ﷺ a enseigné que « celui qui ne remercie pas les gens ne remercie pas Dieu ». [1] C'est dans cette optique que je me dois de remercier un certain nombre de personnes qui m'ont aidé et encouragé à écrire ce livre.

En premier lieu : ma famille. Je ne pourrai jamais oublier l'amour, la patience, le soutien, les encouragements et les sacrifices de ma femme et de mes enfants. Ce sont les gens que j'aime qui ont supporté et enduré ma négligence et mon isolement : le fait que Dieu m'ait accordé une telle famille est pour moi une source de gratitude éternelle.
Je voudrais également exprimer ma reconnaissance à mon frère Spyros Tzortzis. Il a été l'une des premières sources d'inspiration intellectuelle de mon existence. Sa capacité à sortir des sentiers battus et à explorer de nouvelles idées a semé des « graines » intellectuelles dans mon esprit, dont ce livre est le fruit. Je tiens aussi à remercier ma sœur Haris Tzortzis, elle qui m'a toujours soutenu et ne m'a jamais défini par mes défauts mais par mes forces. Ma mère Androula Tzortzis est l'une des personnes les plus aimantes que je connaisse : son amour, son énergie et son soutien indéfectible ont façonné l'homme que je suis. Mon père Petros Tzortzis a toujours été mon héros : sa patience, sa tolérance, son amour, son humilité et sa sagesse m'ont inspiré. Je ne pourrai jamais rendre à mes parents tout ce qu'ils m'ont donné, et il m'est impossible d'exprimer pleinement la gratitude qui leur est due. Je prie pour que Dieu guide et protège ma famille, qu'Il préserve leur santé et leur accorde une longue vie pleine de joie, d'amour et de piété. Je prie pour qu'Il continue à nous unir dans l'amour.

---

[1] Rapporté par Abu Dawud. J'ai référencé les traditions prophétiques par leurs compilateurs. Par exemple, « rapporté par Al-Bukhari » signifie que le *hadith* se trouve dans la compilation d'Al-Bukhari. Vous pouvez rechercher directement les divers *ahadith* en utilisant les bases de données sur Internet ; veuillez noter que les traductions peuvent légèrement varier.

Je tiens à remercier mon ami Imran Hussein. C'est lui qui a revu le livre et y a apporté une importante contribution, notamment au Chapitre 3. Je suis aussi extrêmement reconnaissant envers mon ami Subboor Ahmad, qui m'a apporté un soutien moral ainsi que d'importantes contributions.
Je tiens à exprimer ma plus profonde gratitude à Abu Hurayra, l'une des personnes les plus intelligentes avec qui j'ai pu être en contact. Bien que nous ne nous soyons jamais rencontrés, nos intérêts communs nous ont poussés à échanger des idées. Il a examiné le livre dès les débuts de sa rédaction et sa contribution a été plus que significative. Sans ses critiques incisives et son implication, cet ouvrage n'aurait pas été possible.
Je tiens à remercier l'auteur et universitaire Dr. Safaruk Chowdhury. C'est notre amitié qui m'a incité à poursuivre des études dans le domaine de la pensée et de la philosophie islamiques. Sa critique du livre et sa contribution scientifique m'ont été extrêmement utiles.
Je tiens à remercier Asif Uddin, qui a dévoué de longues heures à effectuer des recherches sur divers textes classiques islamiques. Sa contribution et ses corrections ont participé à façonner la nature de ce livre. Je suis plus que reconnaissant à mon ami Adnan Rashid. Sa critique du livre et sa contribution au Chapitre 14 ont été cruciales. Je voudrais également exprimer ma gratitude au Dr Atif Imtiaz et à Sharif Randhawa pour leurs importantes suggestions et conseils.

Je voudrais aussi remercier Umm-Talha bint Abi-Bilal qui a révisé l'ensemble du manuscrit. Je suis également reconnaissant envers Ghazi Mannai, Fahad Tasleem, Dr. Mohamed Ghilan, Anthony Green, Salahuddin Patel, Joni Molla, Esa Khan, Abdullah Mekki, Moseen Khalid, Zeenat Bibi, Abu Zakariya et Umm Zakariya pour leur soutien et leurs contributions remarquables.

Enfin, je tiens à remercier John Paine pour son travail éditorial, ainsi que l'iERA et l'Institut Sapience pour leur soutien qui m'a permis de faire de ce livre une réalité.

Beaucoup d'autres encore méritent mes remerciements et ma gratitude. Que tous ceux que j'ai oubliés sachent que leur récompense est auprès de Dieu, et que ce qui vient de Lui n'a aucun équivalent en ce monde.

Sommaire

Préface : Mon parcours

Quel est l'intérêt d'écrire un livre sur Dieu, l'Islam et l'athéisme ? Des philosophes, des penseurs, des universitaires de toutes les religions ont déjà écrit nombre de livres sur ces sujets : pourquoi donc vouloir « réinventer la roue » ? En guise de réponse, laissez-moi vous parler quelques instants du chemin que j'ai parcouru jusqu'à présent dans ma vie.

Je suis né à Londres de parents grecs. Tous deux sont venus au Royaume-Uni dans les années 70, pour des raisons différentes. Mon père voulait surtout échapper à la vie à Athènes. Ma mère n'avait pas vraiment le choix : c'était une réfugiée chassée par la guerre à Chypre en 1974. Mes parents ont subi de nombreuses épreuves, mais avec amour, patience et détermination, ils sont devenus aujourd'hui deux des personnes les plus heureuses, aimantes, compatissantes et tolérantes que je connaisse. Je leur suis éternellement reconnaissant de leur présence dans ma vie.

Malgré tous leurs nombreux problèmes, ce qui préoccupait le plus mon père, c'était de résoudre sa version de ce que les gens nomment « crise existentielle ». Il était à la recherche de réponses aux questions fondamentales de la vie. Son parcours l'avait conduit à acquérir un grand nombre de livres : à la maison, j'avais donc accès à un large éventail de littérature, de « La puissance de la pensée positive » à « La science du mental ». Toujours plongé dans ses livres, mon père partageait constamment ses idées avec nous. J'étais le cadet de ses trois enfants, et aucun d'entre nous n'avait à l'époque un esprit assez mature pour saisir pleinement ce qu'il nous disait. C'est en étant élevé dans ce contexte que j'ai perçu l'angoisse existentielle de mon père et commencé à me poser des questions sur le fondement de ma propre existence. Je me souviens encore comment, autour de onze ans, j'allais prendre mon bain et m'asseoir dans la baignoire pour pleurer quelque temps. Je me sentais si seul ! Je pensais que j'étais le seul à être conscient de mon existence, que j'étais le seul à savoir ce que c'était d'être moi, que je sois seul dans mon bain ou en train de jouer avec des amis au parc, ce qui créait en moi un sentiment de doute quant à l'existence des autres.

Étaient-ils vraiment conscients ? Existaient-ils réellement ? Que ressentaient-ils ? Quelles étaient leurs expériences conscientes, quand je n'étais pas là pour les observer ? Plus tard, j'apprendrais qu'il s'agissait là d'une forme de solipsisme, à savoir l'opinion selon laquelle l'on ne peut être certain que de l'existence de son propre esprit. C'était néanmoins une expérience profondément solitaire qui, je crois, a été la force motrice émotionnelle qui m'a permis de trouver des réponses aux questions fondamentales de la vie. Cette expérience m'a appris que le concept de vérité est primordial. Dans ma recherche de la vérité, j'ai pris l'habitude de débattre avec mes amis, de leur poser des questions sur leurs croyances. J'ai eu la chance de côtoyer des gens d'une myriade d'ethnies et de cultures – l'un des bienfaits d'avoir grandi dans le quartier londonien de Hackney.

La vie me semblait irréelle et illusoire sans la connaissance de la vérité. De nombreux psychologues ont admis que l'être humain cherche à être dans le vrai et à tirer des enseignements des normes sociales lorsqu'il doute de certaines choses : de ce point de vue, la recherche de la vérité est cruciale car elle offre la possibilité de façonner qui nous sommes, ou la personne que nous voulons être.

J'avais l'impression que ne pas chercher la vérité revenait à me mentir à moi-même, à accepter un mensonge. La recherche de la vérité était donc pour moi un moyen de tenter de me montrer sincère à l'égard de ma propre existence, en cherchant ainsi à découvrir la réalité de cette vie et ma place en son sein. À mon sens, s'accrocher à la vision sceptique de la vérité, qui soutient qu'il n'y a en réalité pas de vérité, était une attitude autodestructrice. Et ceci car l'idée qu'il n'y ait pas de vérité est en effet déjà une revendication de la vérité en soi, donc comment prétendre que le scepticisme serait vrai, et que tout le reste ne le serait pas ? C'est là l'incohérence de la vision sceptique : un sceptique clamera la vérité du scepticisme et niera toutes les autres vérités. Au final, peu importe la vérité que l'on suit, il faut toujours en accepter l'une ou l'autre.

Lorsque j'ai découvert l'Islam, deux aspects m'ont fasciné : la certitude qui émanait de mes amis musulmans, ainsi que leurs pratiques sociales et spirituelles. Ce sont ces deux choses qui m'ont finalement mené à accepter l'Islam. Je n'entrerai pas ici dans les détails de ma conversion, mais j'aimerais mentionner une période

où j'étais intellectuellement convaincu des fondements rationnels de l'Islam sans toutefois que cela soit suffisant pour embrasser la religion. J'ai donc adopté deux pratiques : d'abord, j'ai commencé à prier plusieurs des cinq prières quotidiennes, que les musulmans accomplissent dans le cadre de leur pratique spirituelle. Lorsque je me prosternais, ce qui fait partie de la prière rituelle musulmane, je parlais à Dieu et lui demandais de me guider. J'ai commencé à faire cela suite aux conseils spirituels d'un ami de mon frère, Amir Islahi, qui étudiait la médecine à l'université mais venait sur le campus de notre collège pour nous parler de religion. Puisque j'avais des amis musulmans, je l'écoutais régulièrement ; et un jour, faisant écho aux paroles du Prophète Muhammad ﷺ, Amir m'a dit que c'est durant la prosternation que l'on est le plus proche de Dieu et qu'il faut lui parler. J'ai trouvé cette idée profonde, car le visage reflète qui nous sommes : souvent, il est le symbole de notre orgueil et de notre vanité ; mais c'est à travers lui que les musulmans s'humilient et reconnaissent qu'ils ne sont rien au regard de Dieu. C'est dans cette soumission qu'ils se retrouvent profondément, en tant que serviteurs de Celui qui les a créés. Dans la prosternation, le symbole physique de l'humilité et de l'absence d'égocentrisme, les musulmans parlent à Dieu. J'ai donc commencé à Lui parler aussi, et imploré Sa guidée. Le Dr. Amir Islahi est maintenant mon ami, mais je ne crois pas qu'il soit au courant de l'impact de ces quelques mots qu'il m'a transmis il y a plus de 15 ans.

Ensuite, j'ai commencé à discuter avec un de mes camarades de classe, Moynul Ahmed. Il venait chez moi, me parlait d'Islam, et je lui posais des questions. Dès le départ, j'étais intellectuellement convaincu, mais mon cœur était mort. Je n'avais rien intériorisé de ce que je savais de la vérité de l'Islam. C'est durant cette lutte pour harmoniser ce que je savais avec ce que je ressentais que j'ai rencontré Moynul Ahmed devant ma maison et me suis assis dans sa voiture, le 4 octobre 2002. Pour être honnête, je ne me souviens pas vraiment de ce qu'il m'a dit, mais je me rappelle très bien ce que j'ai ressenti. Il m'a décrit, d'une façon profonde et poétique, la certitude de la mort. Il m'est impossible de me souvenir de ses mots exacts, mais ils m'ont violemment frappé et, en quelque sorte, ils ont ouvert une porte jusqu'ici verrouillée et permis à ma certitude intellectuelle en la vérité de l'Islam d'atteindre et affecter mon cœur.

Les êtres humains n'aiment pas penser à la mort. Cela nous fait prendre conscience que tous les liens, tous les attachements que

nous avons tissés dans ce monde disparaîtront ; cela nous éveille à l'idée brutale que nous n'existerons plus sur cette planète. Nous devons faire face à la réalité d'une inévitable apocalypse personnelle. Il y a eu de nombreuses théories philosophiques sur la mort : par exemple, certains penseurs considèrent que la mort est à l'image d'un sommeil permanent. D'autres ont expliqué que la mort doit être considérée comme une part intégrante de la vie, quelque chose que chacun doit accepter pour bien vivre – une partie de ce qu'implique l'acceptation de notre finitude. D'autres encore ont affirmé que la mort est une transition de cette vie vers une vie après la mort, qui inclut soit une vie de béatitude éternelle par la miséricorde Divine, soit la souffrance éternelle, en raison de notre insistance à rejeter la guidée de Dieu.

Quelle que soit notre opinion sur la mort, nous pouvons tous convenir que c'est un sujet auquel nous ne réfléchissons pas assez. La chose peut paraître morbide, mais il y a un profond intérêt à méditer sur la mort : cela permet de réaliser que la vie est courte. La réflexion sur notre nature limitée nous aide à affaiblir notre orgueil, et nos désirs égoïstes ne semblent plus si importants. Nos attachements éphémères au monde matériel sont mis en perspective, et notre existence est remise en question – ce qui comporte de grands bénéfices. Comme le disait le théologien Al-Ghazali au 11ème siècle : « Il se trouve, dans le souvenir de la mort, une récompense et un mérite. » [2] Méditer sur la mort provoque la réflexion et nous donne l'occasion de penser à la nature de notre existence. Réfléchir à la mort m'a permis de façonner la manière dont je devais envisager la vie. Cela m'a appris à mesurer l'importance que je dois accorder aux choses matérielles. En voyant ma vie à travers le prisme de la mort, j'entrais dans un espace émotionnel et intellectuel depuis lequel je pouvais évaluer ma place sur cette planète. Comment en suis-je venu à exister ? Que dois-je faire ici ? Où vais-je ? La mort a été le moteur de ces questions cruciales, car elle a tout mis en perspective dès le moment où j'ai reconnu que cette vie n'était pas éternelle et qu'un jour, je devrai pousser mon dernier soupir.

Pour comprendre mon état d'esprit à ce moment, j'aimerais que vous réfléchissiez à la mort : imaginez que vous soyez ici un instant,

---

[2] Al-Ghazali, *The Remembrance of Death and the Afterlife* (2015), traduction de T.J. Winter. Cambridge: Islamic Texts Society, p. 8.

et que vous ne le soyez plus la minute suivante. Vous avez probablement connu la mort d'êtres chers : qu'avez-vous ressenti ? Avez-vous ressenti de la solitude, un vide, moins d'attachement aux choses que vous considérez d'habitude avec tant de sérieux ? Maintenant, si vous deviez goûter à la mort à cet instant précis, comme tout être humain finira par le faire, qu'est-ce que cela signifierait pour vous ? Que feriez-vous différemment dans votre vie si on vous donnait la chance de la retrouver ? Quelles pensées, quelles idées prendriez-vous plus au sérieux ? Quel serait votre état d'esprit si vous pouviez revivre votre vie après avoir connu la tragique expérience de la mort ?

Ce qui est triste avec la mort, c'est qu'on ne peut pas revenir en arrière. Cette prise de conscience pesait lourdement sur mon esprit ; cette profonde réflexion sur la mort m'avait amené à la conclusion que la vie était trop courte pour ne pas la transformer, au plus vite, vers le mieux. Le lendemain matin, j'ai donc pris un taxi pour me rendre à la Mosquée Centrale de Londres et j'y ai embrassé l'Islam. C'était le 5 octobre 2002.

Mon besoin de connaître la vérité s'est transformé en un désir de la transmettre aux autres. Dans ma naïveté, je m'accrochais à tout ce qui me semblait soutenir l'Islam et ses fondements rationnels. J'étudiais les travaux des philosophes chrétiens, parce qu'aucun travail de ce type n'était accessible aux musulmans en langue anglaise – la plupart des écrits intellectuels islamiques les plus profonds sont en langue arabe, ce qui a inévitablement rendu mon apprentissage plus difficile. Adopter les concepts défendus par les philosophes chrétiens n'était pas vraiment la meilleure façon de m'imprégner du théisme islamique. [3] Bien que les deux croyances aient beaucoup en commun, il existe aussi des divergences à la fois gigantesques et subtiles.

Tout au long de mes premières années en tant que musulman, j'ai appris les choses « à la dure » et sur le tas. J'ai fait de nombreuses erreurs et fautes, et une grande partie de ce livre se compose des leçons que j'y ai apprises. Beaucoup de mes erreurs sont accessibles

---

[3] Note du traducteur : Le théisme est une doctrine qui affirme l'existence d'un Dieu à la fois personnel, unique et cause du monde. L'auteur utilise fréquemment le terme « théisme islamique » pour désigner la conception islamique du Divin.

à tous sur Internet. Ce processus « d'essai » a eu ses avantages et ses inconvénients : toutes mes bévues sont visibles de tous, mais en lisant ce livre, vous pourrez apprendre de mes erreurs. Ces tribulations ont affiné, développé et renforcé les arguments que j'ai adoptés. Ce parcours m'a également fait comprendre que la tolérance et la bonté sont parmi nos plus belles vertus. Ces expériences ont aussi remis en question la façon dont j'appréhende ma propre foi, en me permettant de découvrir que l'Islam possède une grande tradition de bonté et de miséricorde : c'est grâce aux enseignements du Prophète Muhammad ﷺ que j'ai compris que ces sublimes vertus embellissent tout.

J'ai testé mes idées et mes arguments en débattant avec certains des esprits athées les plus brillants au monde, d'éminents universitaires et penseurs issus d'horizons intellectuels très divers – parmi lesquels le professeur Simon Blackburn, Dr. Brendan Larvor, Dr. Stephen Law, le professeur Richard Norman, Dr. Nigel Warburton, le professeur Peter Simons, le professeur Lawrence Krauss, le professeur Graham Thompson, Dr. Peter Cave et Dan Barker. J'ai même eu une brève discussion de rue avec le professeur Richard Dawkins, mais nous avons malheureusement été interrompus et Dawkins s'est rapidement éclipsé. Les sujets dont nous avons débattus vont de « Pouvons-nous avoir une vie meilleure sans la religion ? » ou « La conscience peut-elle mieux s'expliquer par l'existence de Dieu ? » à « Islam ou athéisme : quel est le plus logique ? »[4] Ces débats ont été une immense bénédiction, puisqu'ils m'ont permis d'améliorer mes arguments. Ceux qui connaissent mon travail ont aussi pu constater que mon approche a évolué et que je suis passé de la reprise des arguments des philosophes analytiques au développement de positions ancrées dans la Tradition islamique. Ce qui ne signifie pas que « j'ai jeté le bébé avec l'eau du bain » : comme vous le verrez dans ce livre, j'ai conservé tous les arguments universels les plus solides et robustes tout en les abordant d'un point de vue islamique et en les affinant pour qu'ils soient théologiquement et rationnellement cohérents.

Achever mon master en philosophie à l'université de Londres s'est avéré très bénéfique : ma capacité à remettre en cause de manière critique et à défendre des opinions philosophiques s'en est améliorée. Je poursuis actuellement des études de troisième cycle

[4] Vous pouvez visionner ces débats sur le site www.hamzatzortzis.com.

dans ce domaine, que j'ai l'intention d'utiliser pour articuler et présenter à un public très large un argumentaire intelligent et global en faveur de l'Islam traditionnel. Ces expériences universitaires ont façonné et influencé le déroulement logique et le contenu des arguments présentés dans ce livre. Elles ont également renforcé mon opinion selon laquelle la théologie, la pensée et la philosophie islamiques – fondées sur le Coran et les enseignements prophétiques – sont intuitives, cohérentes et solides.

Aucun autre livre écrit dans une langue occidentale ne présente un argumentaire intelligent et nuancé en faveur du théisme islamique tout en réfutant l'incohérence de l'athéisme. Il ne s'agit pas ici de faire l'éloge de cet ouvrage mais plutôt de souligner le manque d'écrits sur ce sujet. Au cours des conférences que j'ai données sur les campus universitaires du monde entier, j'ai eu l'occasion de parler et débattre avec des milliers d'étudiants et d'universitaires, musulmans et non-musulmans. Ces interactions, ainsi que la croissance de l'athéisme, m'ont clairement démontré l'ampleur de la soif intellectuelle au sujet de la vision islamique de Dieu, du rôle de la Révélation et de la personnalité du Prophète Muhammad ﷺ. Ce livre vise donc à étancher cette soif et à fournir au lecteur occidental un ensemble cohérent d'arguments en faveur de l'existence de Dieu, de son Unicité et de la raison pour laquelle Il est digne de notre adoration, de même qu'un argumentaire convaincant en faveur de l'origine Divine du Coran et de la Prophétie de Muhammad ﷺ. Il réfute et répond à un large éventail d'arguments et d'objections, universitaires et populaires, qui nient le Divin.

Ce livre contient une combinaison d'arguments aussi bien universels que spécifiquement islamiques en faveur de l'existence de Dieu, du Coran et de la Prophétie de Muhammad ﷺ. Nombre de ces arguments ont été testés et éprouvés auprès d'universitaires et de penseurs au fil des années. Chaque chapitre comporte des références islamiques pertinentes pour prouver le fondement religieux de chaque argument, ce qui garantit qu'ils soient non seulement solides sur le plan philosophique mais aussi cohérents d'un point de vue islamique. Environ la moitié des références contenues dans ce livre proviennent de la Tradition islamique – ce qui inclut des références au Coran, aux traditions prophétiques [5]

---

[5] Les traditions prophétiques sont les mots, les déclarations, les actions authentiques et vérifiés du Prophète Muhammad ﷺ.

(connues sous le nom de *hadith*, ou *ahadith* au pluriel) et à la Tradition savante de l'Islam. Ce livre ne traite pas seulement du théisme islamique et de la réfutation de l'athéisme : il aborde aussi un argument-clé en faveur de la révélation Divine du Coran et explique comment, en examinant les expériences de vie, les enseignements et l'impact du Prophète Muhammad ﷺ, l'on ne peut que conclure qu'il était bien le dernier Messager de Dieu. De manière significative, le livre explique aussi en détail pourquoi Dieu est digne de notre adoration – la raison de notre existence.

Que vous vous considériez comme musulman, athée ou sceptique, je vous invite donc à lire ce livre avec un cœur et un esprit ouverts. Je crois sincèrement qu'en répondant à cette invitation, l'une des conclusions à laquelle vous arriverez est que la conception islamique de Dieu est à la fois vraie et cohérente, et que l'athéisme est un mirage intellectuel. Un mirage est une illusion d'optique que nous éprouvons en raison des conditions atmosphériques : de même, les conditions qui facilitent la négation du Divin sont basées sur de fausses hypothèses sur le monde, des arguments incohérents et des postulats pseudo-intellectuels qui voilent des problèmes émotionnels comme, parfois, l'égocentrisme. L'athéisme ne repose en aucun cas sur un attachement à la Raison : à bien des égards, il est même son adversaire.

Chapitre 1 : L'athéisme – Sa définition, son histoire et sa croissance

Le meilleur point de départ est une définition. Linguistiquement, si quelqu'un se rattache à l'athéisme, cela signifie qu'il n'est « pas un théiste » – c'est-à-dire, quelqu'un qui ne croit pas en un Dieu, ou plusieurs dieux. Le préfixe « a » signifie « aucun » ou « pas », et « théisme », qui vient du mot *theos*, indique une « croyance en l'existence d'un ou de plusieurs dieux ». Ces deux termes viennent du grec, mais il ne suffit pas de s'appuyer sur le sens littéral pour expliquer les implications du terme. Qu'implique donc l'incrédulité en un Dieu ou plusieurs dieux ? Est-ce que cela indique que celui qui se décrit comme athée a des arguments positifs en faveur de l'athéisme ? Ou cela signifie-t-il qu'il n'est pas actuellement convaincu par un quelconque argument théiste ? Ou cela veut-il dire qu'il ne croit tout simplement pas en un Dieu ou plusieurs dieux ?

Les universitaires ne sont pas parvenus à un consensus sur une définition de l'athéisme ; néanmoins, mon souci ici n'est pas de me perdre dans des considérations philosophiques mais de me concentrer sur l'aspect pratique. [6] Abordons donc la première question que j'ai soulevée : est-ce que cela indique que celui qui se décrit comme athée a des arguments positifs en faveur de l'athéisme ? En ce sens, un athée est quelqu'un qui émet une revendication et prétend savoir qu'il n'y a pas de Dieu. Une telle affirmation doit néanmoins être justifiée. La revendication est une affirmation positive, et elle nécessite donc une forme d'argument ou de preuve pour l'étayer. Ce type d'athée doit donc fournir des preuves de sa position.

Ce qui nous amène à une seconde question : cela signifie-t-il que l'athée n'est actuellement pas convaincu par le moindre argument

---

[6] S. Bullivant, *'Defining Atheism'* dans : *'The Oxford Handbook of Atheism'*, Oxford : Oxford University Press, p. 11-21.

théiste ? Cela semble très éloigné de l'athéisme et entre plutôt dans le domaine de l'agnosticisme. Adopter une telle position impliquerait que si un argument correct en faveur de l'existence de Dieu lui était fourni, cette personne devrait l'accepter.

Enfin, nous avons la question : cela signifie-t-il que cette personne soit quelqu'un qui ne croit tout simplement pas en le moindre dieu ? Si un athée ne croit pas sur la base d'un simple choix et en l'absence de toute forme d'investigation rationnelle, alors en quoi cela diffère-t-il de toute autre croyance, qu'il s'agisse de la croyance aux fées ou à l'astrologie ?

D'après mon expérience, la question « Pourquoi ne croyez-vous en aucun dieu ? » est un excellent point de départ pour une discussion avec un athée (cf. chapitre 4). En fonction de la réponse que je reçois, je sais directement s'il s'agit d'un agnostique, d'un athée qui croit – ou plutôt ne croit pas – sans aucune forme de preuve, ou de quelqu'un qui défendrait un argument rationnel contre l'existence de Dieu. S'il s'agit un agnostique, alors la meilleure stratégie est de lui exposer de bonnes raisons pour lesquelles vous croyez que Dieu existe : s'il est sincère et si l'argument est valide, alors il devrait accepter l'existence du Divin. S'il ne croit en aucun dieu sans la moindre preuve, alors ce qui me semble opportun est de l'amener à s'interroger et à réfléchir sur ses croyances. Je lui demanderais : « Sur quelles preuves te bases-tu pour rejeter l'existence de Dieu ? » Je lui montrerais également les implications négatives de simplement croire en quelque chose en se basant sur un simple choix, sans aucun raisonnement ni fondement intellectuel. S'il prétend avoir trouvé des preuves contre l'existence de Dieu, je lui demanderais de me les exposer. En ce cas, en tant que musulman, il me reviendrait de montrer en quoi les preuves qu'il a évoquées sont fausses ou mal comprises, tout en présentant un argumentaire positif en faveur de l'existence de Dieu.

Voici donc un résumé de ce que signifie concrètement être athée. Tout d'abord, il y a la simple affirmation négative selon laquelle l'on ne croit tout bonnement en aucun dieu. Ensuite, il y a l'opinion selon laquelle les arguments en faveur de l'existence de Dieu que l'on connaît actuellement ne sont pas convaincants, ce qui implique l'agnosticisme. Enfin, il y a l'affirmation positive selon laquelle aucun dieu n'existe – une telle affirmation nécessitant un argument. D'après mon expérience, indépendamment des débats passionnés

sur la question, de nombreux athées ne le sont que parce qu'ils ne sont convaincus par aucun argument en faveur du Divin, ce qui signifie que la plupart des athées ne sont en réalité absolument pas des athées, mais des agnostiques qui ne disent pas leur nom. Il y a donc de l'espoir, puisqu'il suffit de leur présenter un argumentaire convaincant en faveur du théisme. Il est important de noter que les définitions pratiques que j'ai proposées ici ne sont pas mutuellement exclusives : chaque type d'athée possède des degrés variables. Un athée peut aussi être une combinaison de plusieurs de ces définitions.

Les êtres humains ne sont pas des robots intellectuels : un ensemble de facteurs émotionnels, sociaux, spirituels et psychologiques détermine la vision du monde que nous adoptons. Il est impossible de démêler précisément le grand nombre de variables qui conduisent à certaines décisions ou croyances. Néanmoins, d'après mon expérience, l'athéisme n'est généralement pas une décision intellectuelle stricte née de la Raison et de la science, mais une croyance profondément ancrée dans la psychologie – bien que cela ne s'applique pas à tous les athées.

Le misothéisme : la haine de Dieu

Bien qu'il ne soit pas considéré comme une forme d'athéisme, il m'a semblé très intéressant d'évoquer un autre type de rejet du Divin. Plutôt que de nier l'existence de Dieu, cette attitude implique une haine de Dieu et le souhait qu'Il n'existe pas. Connue sous le nom de misothéisme, du grec *misos* qui signifie « haine », cette rébellion religieuse dit rarement son nom. Il est donc temps que la lumière soit faite sur cette dénonciation de Dieu qui est, selon certains, la base psychologique de certaines formes d'athéisme.

Le professeur Bernard Schweizer a écrit un ouvrage à ce sujet : après avoir passé au crible nombre d'œuvres littéraires d'éminents écrivains et penseurs, dont Elie Wiesel, Algernon Charles Swinburn, Zora Neale Hurston, Rebecca West, Peter Shaffer et Philip Pullman, il conclut qu'ils semblent avoir du mal à concevoir l'idée d'un Dieu bon et miséricordieux dans un monde de mal et de souffrance. Il affirme que la motivation de leur haine de Dieu est due au fait qu'ils soient « généralement motivés par des sentiments

humanistes admirables ». [7] Schweizer affirme également que le misothéiste est émotionnellement et psychologiquement perturbé, qu'il est « plutôt vrai que les personnes blessées sur les plans psychologique, émotionnel et physique sont les plus susceptibles de se détourner de Dieu » [8], et qu'il n'est « nullement certain que des formes de prédication plus efficaces aideraient à éteindre le feu du misothéisme ou à bloquer la voie de l'athéisme. » [9] Bien que ces penseurs et écrivains représentent différentes formes de misothéisme, ils se questionnent tous sur le rôle de Dieu dans la souffrance humaine :

> « La situation est différente pour le misothéiste. Pour lui, l'incompatibilité de l'omniprésence du mal avec l'image d'un Dieu bienveillant est un réel problème, et pas seulement le sujet de débats théologiques passionnés. Les misothéistes sont de sincères accusateurs de Dieu, ils le tiennent pour responsable du mal aléatoire et de la souffrance non méritée. Les athées et les misothéistes abordent ainsi la question du rôle de Dieu dans la souffrance humaine par des voies opposées : l'incroyant considérerait que le misothéiste propose une affirmation invalide basée sur une fiction. Pour le misothéiste lui-même, et précisément parce que c'est un croyant, Dieu n'est pas juste un bouc émissaire mais un complice voire un instigateur du mal. » [10]

L'étude de Schweizer est relativement nuancée. Il divise le misothéisme en misothéistes agnostiques, en misothéistes absolus et en misothéistes politiques. Pour résumer la théorie principale du professeur, le misothéiste est motivé par une question-clé : qu'a donc fait l'humanité pour mériter Dieu et tout le mal et la souffrance qu'Il laisse se produire ? D'après mon expérience, je dirais qu'un certain nombre d'athées sont des misothéistes qui ne disent pas leur nom. Une question simple à poser et qui témoigne généralement de cet état d'esprit est : « Si Dieu existait, l'adoreriez-vous ? » (Cf. chapitre 15) La réponse de nombreux athées que j'ai rencontrés était

---

[7] B. Schweizer, '*Hating God : The Untold Story of Misotheism*' (2010). New York : Oxford University Press, p. 28.
[8] Ibid, p. 216.
[9] Ibid, p. 217-218.
[10] Ibid, p. 217-218.

négative, et ils citent fréquemment comme argument tout le mal « inutile » et la souffrance « gratuite » dans le monde. Bien que je puisse compatir à leur inquiétude et à leur angoisse face aux souffrances que subissent leurs semblables, les athées comme les misothéistes souffrent d'une forme voilée d'égocentrisme. Cela signifie qu'ils font un effort particulier pour ne pas voir le monde autrement qu'avec leurs propres yeux : ce faisant, ils s'engagent dans une erreur émotionnelle – ou spirituelle. Ils anthropomorphisent Dieu et en font un homme limité ; ils partent du principe que Dieu doit voir les choses comme nous les voyons, et qu'Il doit donc mettre un terme au mal. Selon eux, s'Il permet que le mal se poursuive, Il doit donc être remis en question et rejeté.

Comparer l'homme à Dieu expose en réalité leur incapacité à comprendre les choses de manière globale. Le misothéiste s'exclamerait probablement, à ce stade, que cela signifie que l'Homme a plus de compassion que Dieu – ce qui révèlerait et soulignerait encore plus son incapacité à voir les choses au-delà de sa propre perspective et à appréhender l'idée que les actions et la volonté de Dieu sont en accord avec une raison Divine à laquelle nous ne pouvons accéder. Dieu n'est pas satisfait de la survenue du mal et de la souffrance. Simplement, Dieu n'empêche pas ces choses de se produire parce qu'Il voit quelque chose que nous ne voyons pas, et non parce qu'Il est satisfait que le mal et la souffrance se poursuivent. Dieu possède une image dont nous n'avons qu'un seul pixel. Comprendre cela facilite la tranquillité spirituelle et intellectuelle car le croyant comprend qu'au final, tout ce qui se passe dans le monde est conforme à une sagesse Divine supérieure, fondée sur une bonté Divine supérieure. C'est précisément en refusant d'accepter cette réalité que le misothéiste sombre dans le bourbier de l'arrogance, de l'égocentrisme et, au final, du désespoir. Il a échoué au test : sa haine de Dieu lui a fait oublier qui est Dieu et rejeter la sagesse, la miséricorde et la bonté Divines (cf. Chapitre 11).

L'athéisme et le naturalisme philosophique

Avant d'aborder la définition islamique de l'athéisme, ce chapitre est une bonne occasion d'introduire un concept que l'on évoquera à de nombreuses reprises tout au long de ce livre. Comme l'athéisme, le naturalisme philosophique nie le Divin, la transcendance et le surnaturel. Il n'est donc pas surprenant que la

plupart des athées adoptent le naturalisme philosophique pour vision du monde. Le naturalisme philosophique est l'opinion selon laquelle tous les phénomènes de l'univers peuvent être expliqués par des processus physiques, qui sont aveugles et non rationnels, ce qui signifie qu'ils ne sont pas intentionnellement dirigés vers un but ou une destination et qu'ils ne sont pas capables de créer ni de reconnaître des relations logiques entre les choses ou les idées. Les naturalistes philosophiques rejettent toutes les prétentions surnaturelles, et certains d'entre eux affirment que s'il y a quoi que ce soit « hors de l'univers », cela n'interfère en aucun cas avec ce dernier. Les athées, selon le professeur Richard Dawkins, sont des naturalistes philosophiques. Comme le dit Dawkins, un athée « croit qu'il n'y a rien au-delà du monde naturel et physique ». [11] Certains penseurs athées affirment toutefois qu'ils ne sont pas des naturalistes : bien que ces athées nient le Divin, ils affirment l'existence de phénomènes non-physiques. Pour les théistes, ce type d'athéisme est – en général – plus facile à aborder intellectuellement car ses partisans n'écartent pas les phénomènes non-physiques. À cet égard, il existe donc un certain terrain d'entente avec le théisme. Il est important de noter que la plupart des athées qui défendent des arguments contre l'existence de Dieu – ou soutiennent l'absence de preuves solides en faveur de Son existence – s'affilient, implicitement ou explicitement, au naturalisme philosophique. La plupart des arguments présentés dans ce livre peuvent toutefois être utilisés à l'égard de ces deux catégories d'athées.

La définition islamique

Le terme islamique traditionnel pour désigner l'athéisme est *ilhâd*, qui signifie littéralement « déviation, déviance » et se traduit mieux par « impiété ». Le terme *ilhâd* vient du mot arabe *lahad*, qui est utilisé pour décrire un type de tombe musulmane où l'on creuse une poche latérale pour le défunt, sur le côté d'une cavité. En ce sens, le *lahad* est une déviation de la cavité principale. Linguistiquement, cela implique que l'athéisme est une déviation de ce qui est naturel et rationnel. Le Prophète Muhammad ﷺ nous a enseignés que tous les êtres humains sont nés avec une nature innée, ou une sorte d'état primordial, qui reconnaît fondamentalement Dieu et possède une affinité envers l'adoration

[11] R. Dawkins, *'The God Delusion'* (2006). Londres : Bantam Press, p.14.

du Divin (cf. Chapitre 4). [12] Cet enseignement prophétique est la base de la croyance islamique selon laquelle l'athéisme est contre-nature et constitue une aberration de la psyché humaine.

Selon la théologie islamique, les noms de Dieu incluent le Créateur (*Al-Khâliq*), le Nourricier (*Al-Muqît*) et l'Initiateur (*Al-Mubdi'*). Les athées rejettent ces noms car ils nient l'idée d'un créateur de l'univers. La doctrine islamique de l'Unicité de Dieu, connue sous le nom de *tawhîd*, considère que la négation des noms et attributs de Dieu est une forme de polythéisme (cf. Chapitre 15). Par conséquent, d'un point de vue islamique, les athées sont considérés comme des polythéistes. Il n'est pas surprenant de constater que le Coran affirme que ceux qui rejettent l'idée d'un créateur « n'ont aucune conviction » [13] et qu'ils « sèment leur âme dans la sottise »[14], ce qui implique que les polythéistes – et par extension, les athées – sont irrationnels, imprudents et manquent de sagesse. En résumé, l'athéisme est décrit par l'Islam comme une vision du monde contre-nature, fondée sur l'incertitude et l'irrationalité.

Cette définition de l'athéisme n'est pas neutre. Elle suppose positivement l'existence d'un Dieu créateur. Ceci n'est pas surprenant, car le Coran n'accepte pas que l'athéisme soit la position « par défaut ». Le Livre de Dieu fait constamment référence aux phénomènes naturels. Ces versets sont utilisés comme des prémisses pour que leur lecteur ou auditeur conclue que Dieu est digne de notre adoration parce qu'Il a créé l'univers intentionnellement et avec sagesse, précision et beauté. Ces versets évoquent également une reconnaissance de la majesté, de la puissance, de la gloire, de la miséricorde et de l'amour de Dieu. Bien qu'au moins deux versets réfutent directement l'athéisme (cf. Chapitre 5), une grande partie du Coran évoque ainsi le monde empirique et fournit non seulement le fondement d'arguments intellectuels mais sert aussi de puissant signe pour prouver que l'univers et tout ce qu'il contient a été créé avec une sagesse, une puissance et un dessein Divins. Ceci devrait, à son tour, pousser l'esprit et l'âme à conclure que Dieu est digne de notre adoration et

---

[12] Rapporté par Muslim.
[13] Coran, 52/36. Tout au long de ce livre, j'ai utilisé diverses traductions coraniques.
[14] Coran, 2/130. « Qui donc aura en aversion la religion d'Abraham, sinon celui qui sème son âme dans la sottise ? »

de notre amour (cf. Chapitre 15). Cette stratégie coranique indique clairement que l'athéisme (et la question connexe « Dieu existe-t-il ? ») n'est pas un point de départ naturel : c'est au contraire une position contre-nature qui nie la réalité (cf. Chapitre 4).

Une brève histoire de l'athéisme

Dans l'Histoire islamique

L'athéisme n'a pas représenté de menace sociale ou intellectuelle majeure avant l'émergence de la Dahriyya du 8ème siècle. Ces penseurs étaient des empiristes qui croyaient que toute connaissance ne pouvait être acquise que par la méthode empirique. Ils croyaient que le cosmos était éternel et composé de quatre qualités, qui étaient responsables de tout ce qui existait. Ils soutenaient que tout avait toujours existé et n'avait donc besoin d'aucun créateur. [15]

Selon le *Kitab al-Aghani* de Faraj al-Isfahani, Abu Hanifa, le célèbre juriste et fondateur de l'une des écoles de jurisprudence islamique traditionnelles, a débattu avec un Dahri au 8ème siècle. Abu Hanifa était connu pour réfuter intellectuellement la Dahriyya au cours de débats publics (cf. Chapitre 8). De nombreux érudits musulmans ont également répondu aux arguments de la Dahriyya, notamment Al-Ghazali, Ibn al-Jawzi, Muhammad ibn Shabib, Ibn Qutayba et Abu 'Isa al-Warraq. [16] Dans son livre *Kimiya'-yi Sa'adat*, Al-Ghazali décrit les partisans de la Dahriyya comme des réductionnistes qui ne possèdent pas de compréhension globale de l'univers et de son objet. Il affirme qu'ils sont à l'image de fourmis sur une feuille de papier, qui ne peuvent lever les yeux de l'encre ou du stylo qu'ils voient face à eux et ne peuvent ainsi voir *qui* écrit. [17]

L'histoire de l'athéisme dans le monde musulman montre clairement un environnement de discussion et de débats

---

[15] P. Crone, *'Atheism (pre-modern)'*, dans : *Encyclopaedia of Islam*, 3, édité par Kate Fleet, Gudrun Kramer, Denis Matringe, John Nawas et Everett Rowson.
[16] Ibid.
[17] Al-Ghazali, *'Kimiya-e Saadat : The Alchemy of Happiness'* (2007), traduit par Claude Field. Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, p.22. Le traducteur fait référence aux physiciens ; toutefois, le contexte original fait référence à ceux qui rejettent la Providence divine.

intellectuels qui n'aurait pu advenir que par le respect mutuel et la tolérance. Le Coran indique très clairement que l'existence d'une myriade de croyances fait partie de la volonté de Dieu et qu'il ne devrait jamais y avoir d'autre forme de contrainte que le respect mutuel et la tolérance :

> « Si ton Seigneur l'avait voulu, tous ceux qui sont sur la terre auraient cru. Est-ce à toi de contraindre les gens à devenir croyants ? » [18]
>
> « Nulle contrainte en religion ! » [19]

Le penseur et érudit musulman Dr. Jaafar Idris résume avec justesse la position de l'Islam vis-à-vis des autres croyances :

> « Coexister pacifiquement avec les croyances non-islamiques est un principe islamique fondamental qui est clairement énoncé dans de nombreux versets du Coran et qui a été pratiqué par les musulmans tout au long de leur histoire. Il ne s'agit pas de quelque chose que les musulmans doivent imposer ou ajouter à leur religion, ou de quelque chose qu'ils seraient contraints de faire en raison de circonstances extérieures exceptionnelles : c'est une exigence imposée par la nature même de la Religion. »[20]

L'héritage intellectuel de l'Islam devrait donner de la confiance aux musulmans qui sont exposés aux défis contemporains relatifs à la remise en question des fondements rationnels de leur religion. Nombre de réponses aux soi-disant « nouvelles objections » de la pensée athée et laïque ont en effet déjà été traitées par les savants classiques de l'Islam : l'on peut même dire, de ce point de vue, que les musulmans se tiennent sur les épaules de géants. Leur seule préoccupation devrait être d'accéder à la richesse de ce savoir et d'apprendre à l'actualiser en utilisant un langage moderne, pertinent et applicable à leur contexte.

---

[18] Coran, 10/99.
[19] Coran, 2/256.
[20] J. Idris, '*An Islamic View of Peaceful Coexistence*' (2012).

En Occident

L'athéisme n'était pas un mouvement populaire durant l'Antiquité, et il n'avait alors pas beaucoup d'adeptes. Selon les historiens, nous ne pouvons trouver à cette époque que des cas exceptionnels de cette pensée – des individus isolés « qui osèrent exprimer leur incrédulité, ou d'audacieux philosophes qui proposèrent des théories intellectuelles sur la nature de l'existence des dieux sans, généralement, mettre leurs théories en pratique ou rejeter complètement la pratique religieuse. » [21] La première utilisation du terme « athéisme » remonte au savant classique anglais Sir John Cheke dans sa traduction de l'ouvrage de Plutarque « De la superstition ». En France, l'athéisme inspira des écrits polémiques dès le 17ème siècle, et l'on prit alors des mesures socio-politiques contre sa vision du monde. [22] En Grande-Bretagne, l'athéisme était déjà perçu comme une menace au début du 18ème siècle. Le célèbre dramaturge et essayiste Joseph Addison écrivit un livre nommé « De la Religion Chrétienne », qui comprenait une section contre l'athéisme et dans lequel il décrivait notamment les athées de la manière suivante :

> « Il y a quelque chose de si profondément ridicule et pervers dans ce genre de zélotes que l'on ne sait pas comment les présenter correctement. Ils sont tels des joueurs qui sont éternellement sur le terrain de jeu sans jamais rien gagner ni avoir le moindre intérêt à jouer ; ils ne cessent d'inciter leurs amis à les visiter sans avoir rien à leur faire gagner en échange. En bref, le zèle dans la propagation de l'athéisme est – s'il est possible de l'être – encore plus absurde que l'athéisme lui-même. Ils s'attachent à des opinions pleines de contradictions et d'impossibilités alors que dans le même temps, ils considèrent la plus petite difficulté de compréhension d'un article de la foi comme une raison suffisante pour le rejeter. Je voudrais demander à l'un de ces infidèles fanatiques, l'un de ceux qui soutiennent toutes les grandes théories de

---

[21] J.N. Bremmer, '*Atheism in Antiquity*' (2007), dans : M. Martin, '*The Cambridge Companion to Atheism*'. New York : Cambridge University Press, p. 11.

[22] G. Hyman, '*Atheism in Modern History*' (2007), dans : M. Martin, '*The Cambridge Companion to Atheism*'. New York : Cambridge University Press, p. 29.

> l'athéisme – sur la formation du monde, la nature mortelle de l'esprit et de l'âme, l'organisation fortuite du corps, les mouvements et gravitations de la matière, et d'autres choses encore qui ont été assemblées et formées en une sorte de croyance, selon les avis des athées les plus célèbres ; je voudrais leur demander si une telle croyance, telle qu'elle a été formée, ne nécessiterait pas un niveau de foi infiniment plus grand – s'il fallait l'imposer à n'importe qui à travers le monde – que tous les articles de foi religieux auxquels ils s'opposent si violemment. Permettez-moi donc de conseiller à cette génération de querelleurs, pour leur propre bien et celui de la société, d'agir au moins de façon assez cohérente avec eux-mêmes pour ne pas brûler de zèle pour l'irréligion et de bigoterie pour l'absurdité ! » [23]

Les mots d'Addison, quoi que pittoresques, montrent bien le genre de discours passionné et féroce que l'on pouvait trouver au sujet de la religion au 18ème siècle. Bien que l'athéisme n'ait pas encore été un mouvement populaire en Grande-Bretagne, les graines de l'incrédulité avaient déjà été plantées, et certains de leurs fruits poussaient déjà.

Quoi que la représentation que fait Addison de l'athéisme soit essentiellement un commentaire social partial sur les discussions émergentes de son temps, les 17ème et 18ème siècles furent marqués par des réalisations intellectuelles majeures qui ont ouvert la voie à une forme de scepticisme académique autant qu'à un certain athéisme non-dogmatique. De nombreux philosophes et penseurs en sont responsables : en 1689, le penseur polonais Kazimierz Lyszczynski niait l'existence de Dieu dans son « *De Non Existential Dei* » ; il y soutenait que le concept de Dieu est une création des êtres humains dans le but de s'opprimer les uns les autres. En 1674, Matthias Knutzen, qui avait nombre de partisans à travers l'Europe, produisait également des écrits en faveur de l'athéisme. Au début du 18ème siècle, des hommes comme David Hume et Voltaire présentaient des arguments et idées qui fourniraient les graines intellectuelles dont l'athéisme se servirait pour prendre racine. Voltaire défendait le déisme, une position philosophique et théologique qui affirme l'existence d'un seul créateur mais rejette le

---

[23] J. Addison, *'The Evidence of the Christian Religion'* (1753). Londres, p.223-24.

rôle de la révélation et l'autorité du savoir religieux. David Hume, pour sa part, écrivait un corpus de travaux sur les questions religieuses : il affirmait que l'idée de Dieu était incompréhensible mais que son existence était nécessaire. Il tenta aussi de dénoncer la faiblesse et les limites de « l'argument de la conception » (cf. Chapitre 8). Hume affirmait que l'existence du mal et de la souffrance dans le monde s'avérait comme un véritable défi intellectuel. En écho aux philosophes de l'Antiquité, ses théories ne niaient pas l'existence de Dieu mais s'interrogeaient sur la nature du mal et notre incapacité à le justifier d'un point de vue humain (cf. Chapitre 11). Les attaques de Hume contre l'idée religieuse des miracles eurent aussi une influence significative : il soutenait que la croyance aux miracles ne serait rationnelle que si la probabilité que les témoins oculaires se trompent était inférieure à la probabilité que ces phénomènes se produisent. Bien qu'il ne s'agisse pas là d'un compte-rendu exhaustif des penseurs, écrivains et philosophes qui ont contribué à introduire et développer l'athéisme dans la culture populaire et le discours académique, voilà un aperçu de l'histoire du rejet du Divin en Occident durant cette période.

Au cours du 19ème siècle, une figure importante dans la lutte pour « l'acceptabilité » de l'athéisme au sein de la société fut Charles Bradlaugh : membre du Parlement britannique, il mena un long combat en ce sens. Bien qu'il n'ait pas atteint son objectif, à la fin du 19ème siècle, il avait ouvert la voie à d'autres pour qu'ils poursuivent cette bataille pour l'acceptabilité et le respect de ces théories. [24] Bradlaugh écrivit de nombreux essais, dont « Ce que l'humanité a à gagner de l'incroyance », « Un plaidoyer pour l'athéisme » et « Les doutes dans le dialogue ». [25] Défenseur du scepticisme et de l'athéisme, Bradlaugh utilisa ses écrits pour combattre « certains des nombreux préjugés qui prévalaient, non seulement à l'encontre des véritables partisans des idées athées, mais aussi contre ceux qui étaient soupçonnés à tort de l'être. » [26] L'activisme de Bradlaugh ne visait pas seulement à convaincre la société britannique d'accepter l'athéisme : il était également destiné à prouver que l'athéisme rendrait l'humanité plus heureuse et augmenterait le bien-être de

---

[24] G. Hyman, *'Atheism in Modern History'*, p. 31.
[25] C. Bradlaugh, *'Humanity's Gain from Unbelief and Other Selections from the Works of Charles Bradlaugh'* (1929). Londres : Watts & Co, The Thinkers Library, 4.
[26] Ibid, p. 23.

l'Homme. Dans son essai « Ce que l'humanité a à gagner de l'incroyance », il écrivait ainsi : « En tant qu'incroyant, je demande la permission d'affirmer haut et fort que l'humanité a tiré un vrai profit du scepticisme et que le rejet progressif et croissant du christianisme – comme le rejet des religions qui l'ont précédé – a en fait augmenté, et augmentera, le bonheur et le bien-être de l'Homme. » [27]

Les années 1920 virent ensuite l'émergence des empiristes logiques, ou néo-positivistes : inspiré par les progrès de la science, ce mouvement philosophique radical soutenait qu'aucune affirmation ne peut avoir de sens si elle n'a pas été vérifiée empiriquement. Ses partisans affirmaient donc qu'une affirmation se référant à quelque chose qui se trouve hors de la portée des sens est une ineptie. Ces néo-positivistes faisaient valoir l'idée que rien ne transcende le monde physique. Selon eux, les affirmations ne peuvent être qu'analytiques ou synthétiques. Les affirmations analytiques sont des affirmations qui sont vraies par définition : par exemple, l'affirmation « la balle est sphérique » est vraie parce que le terme « sphérique » est déjà contenu dans la signification du terme « balle ». Les affirmations synthétiques sont des affirmations qui sont vraies par expérience : par exemple, l'affirmation « la balle rebondit » peut être vérifiée en observant la balle rebondir. À la lumière de cela, les néo-positivistes ont créé une mesure empirique du sens. Ce critère soutient, essentiellement, que pour qu'une affirmation ait du sens, elle doit être vérifiée par l'expérience physique. C'est la raison pour laquelle ils ont considéré que de nombreuses questions relatives à Dieu, à la métaphysique, à la morale et à l'histoire étaient dénuées de sens. L'athéisme était par conséquent, pour eux, la position par défaut, car Dieu ne pouvait être « vérifié » par l'expérience physique.

Les années 1960 ont vu la mort de cet empirisme logique, ou néo-positivisme. Parmi les raisons majeures de sa disparition se trouve le fait qu'il était voué à l'échec par sa nature même : le critère de sens des néo-positivistes voulait que toute affirmation doive être vérifiée par l'expérience physique ; mais ce critère lui-même ne pouvait pas être vérifié par l'expérience physique. Par conséquent, le critère de sens n'avait donc lui-même pas de sens !

---

[27] Ibid, p. 1.

Après la disparition du néo-positivisme, le monde académique a vu la résurrection intellectuelle du théisme. En 1980, le magazine *Time* commentait ainsi la montée du théisme intellectuel : « Dans une révolution tranquille de la pensée et des débats que presque personne n'aurait pu prévoir il y a à peine deux décennies, Dieu fait son grand retour. De façon plus intrigante encore, cela ne se produit pas parmi les théologiens ou les croyants ordinaires mais dans les cercles intellectuels les plus croustillants et parmi les philosophes universitaires, où un consensus avait depuis longtemps banni le Tout-Puissant des discours savants. » [28]

L'une des raisons de ce renouveau intellectuel du théisme se trouve dans les intrigantes découvertes scientifiques du milieu du 20ème siècle. Parmi celles-ci, le « Big Bang », qui postule un commencement cosmique de l'univers : ce fut une rupture avec la pensée conventionnelle qui postulait que l'univers était statique et éternel et n'avait besoin d'aucun créateur (cf. Chapitre 5). Dans les années 1970, les cosmologistes ont aussi découvert le fascinant phénomène de « l'ajustement fin de l'univers », qui démontrait explicitement que les lois et l'agencement de l'univers semblaient conçus et réglés avec précision, de sorte que la vie consciente et complexe, comme celle des êtres humains, puisse exister (cf. Chapitre 8). Au début du 20ème siècle, nous avions encore une compréhension tout à fait insuffisante des rouages de la biologie. Nous pensions que les cellules – les éléments constitutifs des organismes – n'étaient que des blocs homogènes de protoplasme. En 1953, James Watson et Francis Crick ont cependant démontré la structure en double hélice de l'ADN – le dispositif de stockage d'information des cellules. Suite à cette découverte, la révolution de la biologie moléculaire s'est poursuivie, mettant au jour des caractéristiques de plus en plus fascinantes et sophistiquées à un niveau microscopique. Crick – lui-même un athée – fut si impressionné par l'universalité du code génétique qu'il acquit la conviction que cela ne pouvait être le fruit du hasard et avança l'idée qu'il s'agissait du résultat d'une sorte d'intervention extra-terrestre. [29] Ces découvertes et progrès scientifiques, de même que leurs implications philosophiques, ont progressivement ramené le théisme sur la table des discussions intellectuelles et académiques

---

[28] *Modernizing the Case for God*, Time Magazine, 7 avril 1980, p. 65-6.
[29] F. Crick, *'Life Itself : Its Origin and Nature'* (1982). Londres : Futura Publications, p. 117-129.

– de sorte qu'aujourd'hui, le théisme est une position parfaitement respectable.

À ce jour, de nombreuses publications académiques ont tenté de répondre à la question de Dieu, ce qui s'est répercuté au niveau du grand public, pour lequel de nombreux livres ont été écrits sur le sujet. Les réseaux sociaux comptent aussi des millions de publications sur la question.

La croissance de l'athéisme

Malgré ces facteurs, l'athéisme est aujourd'hui l'un des mouvements intellectuels et sociaux qui connaît la plus forte croissance, et ces vingt dernières années ont vu une augmentation de la proportion de personnes se décrivant comme athées ou non-religieuses. Ce mouvement, aussi connu sous le nom de « néo-athéisme », a commencé à développer et articuler un argumentaire en faveur de l'athéisme et du sécularisme (généralement considéré comme la manifestation politique de l'athéisme). Des écrivains et universitaires athées modernes, comme Richard Dawkins, Sam Harris, Christopher Hitchens et Dan Dennet, ont largement promu ce mouvement. Leurs livres sont devenus des *best-sellers*, et des milliers de personnes ont assisté à leurs conférences publiques. D'aucuns affirmeront toutefois que leur rhétorique est assez désagréable, circulaire et relativement dépourvue de nuances.

Le défunt Christopher Hitchens disait ainsi que « la religion empoisonne tout » [30] ; Sam Harris affirme que « les jours de nos identités religieuses sont clairement comptés » [31] et Richard Dawkins soutient que Dieu est une « illusion ». [32] Malgré ces similarités, les athées ne forment pas un groupe homogène ; certains universitaires athées sont en réalité en désaccord avec ce nouveau discours athée. Par exemple, le philosophe Tim Crane écrit :

> « Il me semble que nombre des affirmations des néo-athées sont tout simplement fausses et que leur vision du rôle de

[30] C. Hitchens, *'God is not Great : TheCase Against Religion'* (2007). New York, Atlantic Books, p. 13.
[31] S. Harris, *'The End of Faith : Religion, Terror and the Future of Reason'* (2006). Londres: The Free Press, p. 227.
[32] R. Dawkins, *'The God Delusion'* (2006), p. 20.

la religion dans les affaires du monde est à bien des égards erronée... Continuer à parler ainsi de la religion n'est pas une approche très sensée pour aborder les problèmes du monde. Il est étonnamment difficile de changer les croyances des gens. Mais s'il y a une chose qui devrait être évidente ici, c'est que leur dire qu'ils sont stupides, irrationnels ou désespérément ignorants n'est pas la meilleure façon de le faire. » [33]

Le célèbre philosophe athée Michael Ruse s'exclamait pour sa part : « Je pense que Dawkins est un ignorant sur à peu près tous les aspects de la philosophie et de la théologie – et cela se voit. » Ruse ne se prive pas d'évaluer le succès des stratégies des nouveaux athées face au « Dessein Intelligent » et au christianisme en les décrivant comme « des désastres absolus dans ce combat ». Il ajoute :

> « Nous sommes en train de perdre cette bataille... Ce dont nous avons besoin, ce n'est pas d'un athéisme impulsif mais d'une compréhension sérieuse des questions en jeu. Aucun d'entre vous n'est prêt à étudier sérieusement le christianisme et à s'engager sur le terrain des idées. Il est tout simplement idiot et grotesquement immoral de prétendre que le christianisme ne serait qu'une force du mal, comme le prétend Richard. Au-delà, nous sommes dans un combat et nous devons nous y faire des alliés, et non simplement nous aliéner tous les gens de bonne volonté. » [34]

Malgré ces désaccords « internes », le mouvement néo-athée a connu de grands succès dans sa promotion de ses idées et de sa vision du monde. En Angleterre et au Pays de Galles, 25,1% de la population se décrit comme n'ayant aucune religion – avec une augmentation substantielle sur les campus et parmi les étudiants britanniques. [35] En Europe, 46% de la population ne croit pas au concept traditionnel de Dieu, et 20% déclarent ne pas croire en

---

[33] Cité par P. S. Williams dans : '*A Spectic's Guide to Atheism*' (2009). Milton Keynes : Paternoster, p. 41.
[34] Ibid, p. 44.
[35] Office for National Statistics, 2011.

l'existence d'un quelconque esprit, dieu ou force supérieure. [36] La moitié des Chinois se considèrent comme athées. [37] Le professeur de sociologie Phil Zuckerman affirme que l'athéisme est en pleine croissance [38] dans de nombreuses sociétés, et que les athées arrivent en quatrième position dans le classement des grandes religions mondiales : « Enfin, les non-croyants en Dieu, en tant que groupe, arrivent en quatrième position après le christianisme (2 milliards), l'Islam (1,2 millard) et l'hindouisme (900 millions) dans le classement mondial des systèmes de croyance communs. » [39]

Le monde musulman n'est pas à l'abri de ce mouvement intellectuel et social croissant. Selon Win-Gallup International, 5% des Saoudiens se considèrent comme des athées convaincus et plus de 19% se considèrent comme non-religieux. [40] Le monde arabe a connu un développement certain de l'athéisme avec un nombre croissant de livres sur le sujet traduits en langue arabe. Les musulmans d'Occident sont confrontés à des problèmes similaires. L'on constate une augmentation des apostasies vers l'athéisme : ce problème se manifeste à différents niveaux de la communauté musulmane, mais un changement immense se produit sur les campus universitaires. La popularisation des publications athées, notamment sur les réseaux sociaux, associée à un activisme agressif et fervent, a créé un environnement de défi intellectuel et de pression sociale. Un étudiant musulman, s'il n'est pas équipé des outils spirituels, intellectuels et théologiques adéquats pour relever ces défis, peut s'égarer sur la voie irrationnelle de la négation du Divin. L'une des principales raisons pour lesquelles j'ai écrit ce livre est précisément de fournir ces outils capables de démontrer que le théisme islamique est cohérent et vrai, et que l'athéisme est un mirage intellectuel.

---

[36] Biotechnology Report. Fieldwork Janvier-Février 2010. Bruxelles : TNS Opinion & Social, p. 203.
[37] NDA : L'histoire de l'athéisme en Chine a sa propre complexité et ne peut être assimilée à celle de l'athéisme occidental. L'athéisme chinois n'est pas dû au darwinisme ou à une forme de « néo-athéisme » à la Dawkins mais se fonde sur une série unique de facteurs culturels, politiques et intellectuels : c'est un sujet d'étude unique à part entière.
[38] P. Zuckerman, *'Atheism: Contemporary Numbers and Patterns'* (2007) dans: M. Martin, *The Cambridge Companion to Atheism*, p. 61.
[39] Ibid, p. 55.
[40] WIN-Gallup International (2012). *Global Index of Religiosity and Atheism*, p. 16.

Chapitre 2 : La vie sans Dieu – Les implications de l'athéisme

L'athéisme n'est pas une position intellectuelle qui existe dans une bulle. Si ses affirmations sont vraies, il faudrait alors en tirer d'inévitables conclusions existentielles et logiques qui sont très sombres : selon l'athéisme, la vie est tout bonnement absurde. Les quelques pages qui vont suivre ne fournissent pas d'arguments rationnels en faveur de Dieu et ne cherchent pas non plus à affirmer que Dieu existe simplement parce que la vie sans Lui serait absurde. Mais ce chapitre offre la terre fertile dans laquelle les arguments rationnels de ce livre prendront racine.

Comme on l'a vu au Chapitre 1, la plupart des athées sont des naturalistes philosophiques qui soutiennent qu'il n'y a rien de surnaturel et que tout dans l'univers peut être expliqué par des processus physiques. L'athéisme combiné au naturalisme philosophique est la recette parfaite du désastre existentiel. La formule est simple : s'il n'y a aucun Dieu, et donc aucune idée d'avoir à répondre de ses actes devant Lui, alors il n'y a aucun espoir, aucune valeur absolue, aucun but ou dessein ultime, et aucun bonheur éternel. [41] Cette conclusion n'est pas un cliché religieux dépassé : elle est le résultat d'une réflexion rationnelle sur les implications logiques et existentielles de l'athéisme.

Aucun espoir ultime

L'espoir se définit comme le sentiment, l'attente ou le désir que quelque chose se produise. Nous espérons tous une belle vie, une bonne santé et un bon emploi. Au bout du compte, nous espérons tous une existence immortelle et heureuse : la vie est un don si incroyable que personne ne souhaite réellement que son existence consciente prenne fin. De même, chacun souhaite qu'il y ait une forme de justice ultime où les torts seront réparés et où les

---

[41] Certaines des idées de ce chapitre sont inspirées et adaptées de W.L. Craig : *'The Absurdity of Life Without God'*.

coupables devront répondre de leurs actes. De façon significative, si nos vies sont misérables, ou si nous faisons l'expérience de la douleur et de la souffrance, nous espérons un peu de paix, de plaisir, d'aisance. C'est le reflet de l'esprit humain : nous espérons toujours que la lumière sera au bout du tunnel ; et si nous vivons dans la sérénité et la joie, nous espérons les conserver.

Puisque l'athéisme nie le Divin et le surnaturel, il rejette également le concept de la vie après la mort. Sans cela, il ne peut y avoir aucun espoir de plaisir après une vie de douleur, en conséquence de quoi l'espoir de voir quelque chose de positif se produire après notre vie est perdu. Selon l'athéisme, nous ne pouvons espérer aucune lumière au bout du tunnel de notre existence. Imaginez que vous soyez né dans le tiers-monde et que vous ayez passé toute votre vie dans la famine et la pauvreté : selon la vision athée du monde, vous êtes simplement destiné à mourir. Comparez cela avec la perspective islamique : toutes les souffrances qui se produisent dans notre vie se comprennent dans le cadre d'un plus grand bien, en conséquence de quoi, dans une perspective bien plus large que celle que nous percevons, aucune douleur ou souffrance que nous subissons n'est dénuée de sens. Dieu est conscient de toutes nos souffrances, pour lesquelles Il nous récompensera (cf. Chapitre 11). Selon l'athéisme, toutefois, nos douleurs sont aussi dépourvues de sens que notre plaisir. Les immenses sacrifices des vertueux et la détresse des victimes sont comme des dominos qui tombent dans un monde indifférent ; ils ne se produisent pour aucune cause plus élevée ni aucun but supérieur ; il n'y a aucun espoir ultime d'une vie après la mort ou d'une quelconque forme de bonheur. Et même si nous vivions une vie de plaisir et d'immense luxe, la plupart d'entre nous sont inévitablement condamnés à une forme quelconque de coup du sort (maladie, perte d'êtres chers, etc) – ou au désir incessant d'obtenir toujours plus de plaisirs. Le philosophe pessimiste Arthur Schopenhauer décrivait avec justesse le désespoir et le mauvais sort qui nous attendent selon cette conception du monde :

> « Nous sommes comme des agneaux dans un champ qui se disputent sous l'œil du boucher, qui en choisit d'abord un, puis un autre comme proie à égorger. C'est ainsi que, dans nos bons moments, nous sommes tous inconscients de ce que le mauvais sort peut nous avoir réservé : la maladie, la pauvreté, la mutilation, la perte de la vue ou de la raison…

Une bonne part du tourment de l'existence réside en ce que le Temps nous presse continuellement, ne nous laissant jamais respirer, nous poursuivant sans relâche comme un contremaître avec son fouet. Et si à un moment donné, le Temps relâche son emprise, ce n'est que pour nous livrer à la misère de l'ennui... En réalité, la conviction que le monde et l'Homme sont des choses dont il aurait mieux valu qu'elles n'existent pas, est de nature à nous remplir d'indulgence les uns envers les autres. De ce point de vue, nous pourrions bien considérer que la forme appropriée pour nous adresser les uns aux autres ne serait pas Monsieur, *Sir, mein Herr*, mais 'mon compagnon de misères', '*my fellow-sufferer*', '*Socî malorum*' ! » [42]

Le Coran fait allusion à ce désespoir. Il affirme qu'un croyant ne peut pas désespérer ; il y aura toujours de l'espoir, et cet espoir est lié à la miséricorde de Dieu, qui se manifestera dans cette vie et dans l'Au-delà :

« Et qui désespère de la miséricorde de son Seigneur, sinon les égarés ? » [43]

Selon l'athéisme, la justice ultime est un objectif inaccessible – un mirage dans le désert de la vie. Puisqu'il n'y a pas de vie après la mort, le moindre espoir de voir les gens rendre des comptes est futile. Prenons l'exemple de l'Allemagne nazie des années 1940 : une innocente dame juive qui vient de voir son mari et ses enfants assassinés sous ses yeux n'a aucun espoir de justice lorsqu'elle attend son tour pour être jetée dans une chambre à gaz ; et si les nazis ont été finalement vaincus, cette justice a été rendue après sa mort. Selon l'athéisme, elle n'est plus rien, rien qu'un autre réarrangement de la matière, et l'on ne peut accorder aucune consolation à une chose sans vie. L'Islam, cependant, donne à chacun l'espoir d'une justice Divine pure et ultime. Personne ne sera traité injustement, et chacun sera jugé et mis face à ses actes :

« Ce jour-là, les gens sortiront séparément pour que leur soient montrées leurs œuvres. Quiconque a fait un bien,

---

[42] A. Schopenhauer, '*Studies in Pessimism: On the Sufferings of the World*' (2014). The University of Adelaide Library, chapitre 1.
[43] Coran, 15/56.

fût-ce du poids d'un atome, le verra, Et quiconque a fait un mal, fût-ce du poids d'un atome, le verra. »[44]

« Et Allâh a créé les cieux et la terre en toute vérité et afin que chaque âme soit rétribuée selon ce qu'elle a acquis. Ils ne seront cependant pas lésés. »[45]

La vie, du point de vue du naturalisme philosophique, est semblable à une mère qui donnerait un jouet à son enfant puis le lui reprendrait sans raison. La vie, sans aucun doute, est un merveilleux cadeau ; et pourtant, tous les plaisirs, toutes les joies, tout l'amour que nous avons éprouvé nous seraient enlevés et perdus à jamais. Puisque l'athée nie le Divin et l'Au-delà, cela signifie que les plaisirs que nous avons éprouvés dans notre vie disparaîtront. Il n'y aucun espoir d'une poursuite du bonheur, du plaisir, de l'amour et de la joie. Cependant, selon l'Islam, ces expériences positives se renforceront et se poursuivront après notre vie terrestre :

« Il y aura là pour eux tout ce qu'ils voudront. Et auprès de Nous il y a davantage encore. »[46]

« À ceux qui agissent en bien est réservée la meilleure (récompense) et même davantage. Nulle fumée noircissante, nul avilissement ne couvriront leurs visages. Ceux-là sont les gens du Paradis, où ils demeureront éternellement. »[47]

« Les gens du Paradis seront, ce jour-là, dans une occupation qui les remplira de bonheur ; eux et leurs épouses seront sous des ombrages, accoudés sur des divans. Là, ils auront des fruits et ils auront ce qu'ils réclameront, 'Salam' (paix et salut) ! Parole de la part d'un Seigneur Très Miséricordieux. »[48]

---

[44] Coran, 99/6-8.
[45] Coran, 45/22.
[46] Coran, 50/35.
[47] Coran, 10/26.
[48] Coran, 36/55-58.

Aucune valeur absolue

Quelle est la différence entre un être humain et un lapin en chocolat ? Ceci est une question sérieuse. Selon nombre d'athées qui adoptent une vision du monde naturaliste, tout ce qui existe n'est essentiellement qu'un réarrangement de la matière, ou du moins fondé sur des processus et des causes physiques aveugles et inconscientes. Si ceci est vrai, alors y a-t-il une quelconque différence ? Si je prenais un marteau et que je fracassais un lapin en chocolat, ou que je me faisais la même chose à moi-même, il n'y aurait selon le naturalisme aucune véritable différence. Les morceaux de chocolat comme les morceaux de mon crâne ne seraient que des réarrangements de la même chose : de la matière froide et sans âme.

La réponse typique à cet argument inclut les affirmations suivantes : « nous avons des sentiments », « nous sommes vivants », « nous ressentons la douleur », « nous avons une identité » et « nous sommes humains ! » Mais selon le naturalisme, ces réponses ne sont encore que des réarrangements de la matière ou, plus précisément, des processus neurochimiques qui se déroulent dans notre cerveau. Selon cette perspective, tout ce que nous ressentons, disons ou faisons peut en réalité être réduit aux constituants de base de la matière, ou au moins à quelque forme de processus physique. Par conséquent, ce sentimentalisme est injustifié si l'on est athée, car tout, y compris les sentiments, les émotions ou même le sens de ce qui a de la valeur, est uniquement fondé sur la matière, des causes physiques et des processus froids.

Revenons à notre question initiale : quelle est la différence entre un être humain et un lapin en chocolat ? La réponse, selon la perspective athée, est qu'il n'y a pas de réelle différence. Toute différence n'est qu'une illusion : il n'y a aucune valeur absolue. Si tout est fondé sur la matière et sur des causes et processus physiques antérieurs, alors rien n'a de valeur intrinsèque et absolue. À moins, bien sûr, de soutenir que ce qui compte, c'est la matière elle-même : mais même si cela était vrai, comment pourrions-nous apprécier la différence entre un arrangement de la matière et un autre ? Pourrait-on soutenir que plus une chose est complexe, plus elle a de valeur ? Mais pourquoi cela aurait-il une quelconque valeur ? Rappelez-vous que selon l'athéisme, rien n'a été conçu ou créé dans un but précis. Tout est basé sur des causes et des processus physiques froids, aléatoires et inconscients.

La bonne nouvelle, c'est que les athées qui adoptent cette perspective ne tiennent pas compte des implications rationnelles et logiques de leurs croyances : si tel était le cas, leur vie serait bien déprimante. La raison pour laquelle ils attribuent malgré tout une valeur absolue à notre existence se trouve dans leur disposition innée – qui a été créée par Dieu – à reconnaître Dieu et la réalité de notre existence. (Cf. Chapitre 4)

D'un point de vue islamique, Dieu a placé en nous une disposition innée à reconnaître notre valeur et à admettre des vérités morales et éthiques fondamentales (cf. Chapitre 9). Cette disposition est nommée, dans la pensée islamique, la *fitra* (cf. Chapitre 4). Notre affirmation de cette valeur ultime se justifie par la croyance que Dieu nous a créés dans un dessein et un but profonds et nous a préférés à la majeure partie de Sa création. Nous avons de la valeur parce que Celui qui nous a créés nous a donnés de la valeur.

> « Certes, Nous avons honoré les fils d'Adam. Nous les avons transportés sur terre et sur mer, leur avons attribué de bonnes choses comme nourriture, et Nous les avons nettement préférés à plusieurs de Nos créatures. » [49]

> « En vérité, dans la création des cieux et de la terre, et dans l'alternance de la nuit et du jour, il y a certes des signes pour les doués d'intelligence, qui, debout, assis, couchés sur leurs côtés, invoquent Allâh et méditent sur la création des cieux et de la terre (disant) : 'Notre Seigneur ! Tu n'as pas créé cela en vain. Gloire à Toi ! Garde-nous du châtiment du Feu'. » [50]

L'Islam valorise le bien et ceux qui acceptent la vérité. Il oppose ceux qui obéissent à Dieu et font ainsi le bien, et ceux qui désobéissent par défi et font ainsi le mal :

> « Celui qui est croyant est-il comparable au pervers ? (Non), ils ne sont point égaux. » [51]

Comme le naturalisme rejette l'Au-delà et toute forme de justice divine, il récompense le criminel et l'artisan de la paix avec la même

---

[49] Coran, 17/70.
[50] Coran, 3/191.
[51] Coran, 32/18.

fin : la mort. Selon cette théorie, nous connaissons tous le même destin. Alors quelle valeur ultime auraient réellement les vies d'Adolf Hitler et de Jésus ? Si leurs fins sont les mêmes, alors quelle réelle valeur l'athéisme nous donne-t-il ? Pas grand-chose.

En Islam, toutefois, la fin ultime de ceux qui adorent Dieu et sont miséricordieux, honnêtes, justes, bons et indulgents est totalement différente de la fin de ceux qui persistent dans leur mal. La récompense du bien est la béatitude éternelle, et la récompense du mal est l'aliénation Divine. Cette aliénation est la conséquence d'un refus conscient de la miséricorde et de la guidée de Dieu, qui entraîne inévitablement angoisse et tourments spirituels. Il est clair que l'Islam nous donne une valeur ultime et absolue. Cependant, selon l'athéisme, cette valeur ne peut être rationnellement justifiée que comme une illusion de nos esprits.

Malgré la force de cet argument, certains athées ont malgré tout toujours des objections. L'une de ces objections est la question suivante : « Pourquoi Dieu nous donne-t-il une valeur absolue ? » La réponse est simple. Dieu a créé et transcende l'univers, et Il est doté d'une Sagesse et d'une Connaissance illimitées. Ses noms comprennent *al-'Alîm* (le Savant, le Connaisseur) et *al-Hakim* (l'Infiniment Sage) : ce qu'Il valorise est donc universel et objectif. Une autre façon de voir les choses est de comprendre que Dieu est l'Être à la perfection maximale, ce qui signifie qu'Il est dépourvu de toute déficience et de tout défaut. Il en découle donc que ce qu'Il valorise sera objectif et absolu, car cette objectivité est une caractéristique de Sa perfection.

Une autre objection soutient que même si nous acceptions l'idée que Dieu nous accorde une valeur absolue, cela demeurerait subjectif car cela resterait soumis à Sa perspective. Cette affirmation est fondée sur une mauvaise compréhension de ce que signifie la subjectivité : cette dernière s'applique à l'esprit et/ou aux sentiments par nature limités d'un individu. Mais la perspective de Dieu est fondée sur une connaissance et une sagesse sans limites. Il sait tout, alors que nous ne savons pas. Le savant classique Ibn Kathir affirme que Dieu possède la totalité de la sagesse et de la connaissance, tandis que nous n'avons accès qu'à des branches particulières. En d'autres termes, Dieu possède une image dont nous n'avons qu'un pixel. Seyyed Hossein Nasr, professeur en études islamiques à l'université George Washington, résume bien

le concept des droits et de la dignité de l'être humain – qui se réfère en fin de compte à sa valeur absolue – en l'absence de Dieu :

> « Avant de parler des responsabilités ou des droits humains, il faut répondre à la question religieuse et philosophique fondamentale : Que signifie 'être humain' ? Dans le monde d'aujourd'hui, tout le monde parle des droits de l'Homme et du caractère sacré de la vie humaine, et de nombreux laïcs prétendent même être les véritables champions des droits humains face aux partisans des diverses visions religieuses du monde. Mais curieusement, ces mêmes champions de l'humanité croient souvent que les êtres humains ne sont rien d'autre que des singes évolués, qui ont évolué à partir de formes de vie inférieures et, au final, à partir de divers assemblages de molécules. Si l'être humain n'est rien d'autre que le résultat de « forces aveugles » agissant sur une soupe cosmique originelle de molécules, alors l'affirmation même du caractère sacré de la vie humaine n'est-elle pas dépourvue de sens intellectuel, rien d'autre qu'une expression sentimentale creuse ? La dignité humaine n'est-elle pas simplement une notion commodément inventée, sans fondement dans la réalité ? Et si nous ne sommes que des particules inanimées mais très bien organisées, sur quoi se fondent les revendications des « droits de l'Homme » ? Ces questions fondamentales ne connaissent pas de frontières géographiques : elles sont posées par des gens qui réfléchissent un peu partout dans le monde. » [52]

Nous avons de la valeur, mais quelle valeur a le monde ?

Si je vous mettais dans une pièce avec tous vos jeux et gadgets préférés, vos amis, vos proches, de la nourriture et des boissons, mais que vous saviez que dans cinq minutes, vous, le monde et tout ce qu'il contient seriez détruits, quelle valeur auraient vos biens ? Aucune. Or, quelle est la différence entre cinq minutes ou 657.000 heures (l'équivalent de 75 ans) ? Il s'agit simplement de temps. Le fait que nous puissions vivre 75 ans n'y change rien : selon la vision athée du monde, tout sera détruit et oublié. Ceci est également vrai

---

[52] S. H. Nasr, *'The Heart of Islam: Enduring Values for Humanity'* (2004). New York : Harper SanFrancisco, p. 275.

pour l'Islam : tout sera anéanti. En réalité, donc, le monde n'a aucune valeur intrinsèque : il est éphémère, transitoire et sans lendemain. Néanmoins, d'un point de vue islamique, le monde dispose d'une valeur relative, car il est la demeure où l'on peut se rapprocher de Dieu et accomplir les bonnes actions et les actes d'adoration qui mèneront au Paradis éternel. Il n'est donc pas question que de malheurs et de ténèbres : nous ne sommes pas sur un bateau en plein naufrage. En choisissant la bonne voie, nous pouvons obtenir le pardon et la satisfaction de Dieu.

> « Et dans l'Au-delà, il y a un dur châtiment, et aussi pardon et agrément d'Allâh. Et la vie présente n'est que jouissance trompeuse. Hâtez-vous vers un pardon de votre Seigneur ainsi qu'un Paradis aussi large que le ciel et la terre, préparé pour ceux qui ont cru en Allâh et en Ses Messagers. Telle est la grâce d'Allâh qu'Il donne à qui Il veut. Et Allâh est le Détenteur de l'énorme grâce. » [53]

Aucun dessein ultime

> « Je ne sais pas pourquoi nous sommes ici, mais je suis quasiment certain que ce n'est pas pour nous amuser. » [54]

Tels sont les mots de l'influent philosophe Ludwig Wittgenstein. Comme nombre de ses confrères, il n'avait pas de réponse à la question : « Quel est le but de la vie ? » Mais il affirmait bien sa croyance que la vie n'était pas qu'un jeu. D'autres, encore, ont soutenu que cette question était fausse et biaisée : il n'y a peut-être tout simplement rien dont nous devrions nous préoccuper. Nous devrions continuer à vivre et ne pas nous inquiéter de la raison pour laquelle nous sommes ici. Le prix Nobel Albert Camus expliquait ainsi cette attitude : « Vous ne vivrez jamais si vous recherchez le sens de la vie. » [55] Camus disait en substance que la chose la plus importante est de vivre une vie qui vous convienne, quelle que soit la vérité qui se cache derrière votre existence.

---

[53] Coran, 57/20-21.

[54] Cité à la BBC, Radio 4, *'In our time – Greatest Philosopher – Ludwig Wittgenstein'*.

[55] Cité dans S.M. Pollan et M. Levine : *'It's All in Your Head : Thinking Your Way to Happiness'* (2006). New York : HarperCollins, p.4.

À la lumière de ces opinions divergentes, nous devons nous demander : Est-il raisonnable de croire que nos vies ont un but, un dessein ? Pour nous aider à y répondre, prenons en considération cet exemple : vous lisez probablement ce livre assis sur une chaise ou un canapé, et vous portez des vêtements. Je voudrais donc vous poser une question : dans quel but ? Pourquoi portez-vous ces vêtements, et à quoi sert cette chaise ou ce canapé ? Les réponses à ces questions sont évidentes. Le but de la chaise ou du canapé est de nous permettre de nous asseoir en supportant notre poids, et nos vêtements ont pour but de nous garder au chaud, de cacher notre nudité et, bien sûr, de nous rendre esthétiquement agréables. Nos vêtements et meubles sont des objets sans vie, sans capacités émotionnelles ou mentales, et nous leur attribuons un but. Et pourtant, certains d'entre nous ne croient pas que notre propre existence ait un but : naturellement, cela semble absurde et contre-intuitif.

Que nos vies aient un dessein ultime implique qu'il y ait une raison à notre existence – en d'autres termes, une forme quelconque d'intention et d'objectif. Sans dessein ultime, nous n'avons aucune raison d'exister, et il manque à notre vie un sens profond. Ceci est la perspective des naturalistes. Selon eux, nous ne serions rien d'autre que le résultat de processus physiques antérieurs aveugles, aléatoires et dénués de toute rationalité. La conclusion logique de cette vision indifférente de notre existence est que nous nous trouvons sur un bateau en plein naufrage. Ce navire métaphorique est notre univers car, selon les scientifiques, cet univers se dirige vers sa disparition inévitable et va subir ce qu'ils nomment « la mort thermique de l'univers » : la vie humaine aura été détruite avant cette mort thermique car le Soleil finira par anéantir la Terre.[56] Par conséquent, si ce navire doit de toute façon couler, à quoi bon agir en ce monde ou accomplir de bonnes actions ? Le Coran représente la position intuitive de l'humanité sur cette question :

« Notre Seigneur ! Tu n'as pas créé cela en vain. »[57]

Divers désaccords émergent toutefois de cette discussion. Tout d'abord, un athée pourra défendre l'idée que l'absence de toute raison primordiale à notre existence nous donne plus de liberté pour nous créer notre propre dessein. Pour développer un peu plus

[56] M. Williams, *'The Life Cycle of the Sun'* (2015).
[57] Coran, 3/191.

cette idée, certains existentialistes ont affirmé que nos vies ne reposent sur rien et qu'à partir de ce néant, nous pouvons créer un nouvel ensemble de possibles pour nos vies. Cette théorie repose sur l'idée que tout est intrinsèquement dénué de sens et que nous avons donc la liberté de créer du sens pour nous-mêmes afin de vivre une vie épanouie. Le défaut de cette approche est que nous ne pouvons pas vraiment échapper au sens : nier le sens à la base de notre existence, tout en attribuant quelque dessein inventé par nos soins à nos vies, est, par définition, une auto-illusion, un aveuglement volontaire. Ce n'est pas différent que d'affirmer « Faisons semblant d'avoir un but », ou des enfants qui jouent aux médecins et aux infirmières, ou aux cow-boys et aux Indiens. Mais nous devons tous grandir et affronter la vérité, qui veut que la vie ne soit pas juste un jeu.

Un autre désaccord est l'affirmation darwinienne selon laquelle notre but est de propager notre ADN ; comme le suggère le célèbre athée Richard Dawkins dans son livre « Le gène égoïste », nos corps ne se seraient développés que pour cela. [58] Le problème de cette vision est qu'elle relègue notre existence à un accident aléatoire au terme d'un long processus biologique. L'être humain ne serait plus alors qu'un sous-produit, un être accidentel qui aurait émergé de la collision aléatoire de particules et du réarrangement tout aussi aléatoire de molécules.

Le point de vue de l'Islam sur le but de nos vies est intuitif et responsabilisant. Il élève notre existence du statut de simples produits de la matière et du temps vers celui d'êtres conscients qui choisissent d'avoir une relation avec Celui qui nous a créés (cf. Chapitre 15). L'athéisme et le naturalisme ne fournissent aucun dessein ultime à notre existence.

Aucun bonheur éternel

> « Et la fin (heureuse) sera aux pieux. » [59]

La recherche du bonheur est une part essentielle de notre nature humaine. Nous voulons tous être heureux, même si parfois nous ne pouvons pas définir exactement ce qu'est le « bonheur ». C'est

---

[58] R. Dawkins, *'The Selfish Gene'* (2006). Oxford : Oxford University Press.
[59] Coran, 7/128.

pourquoi, si vous demandez à une personne lambda pourquoi il veut trouver un bon emploi, il vous répondra probablement : « Pour gagner assez pour vivre confortablement. » En revanche, si vous l'interrogez davantage et lui demandez pourquoi il veut vivre confortablement, il vous répondra certainement : « Parce que je veux être heureux. » Si vous lui demandez ensuite « Pourquoi voulez-vous être heureux ? », il aura du mal à vous fournir une réponse, car le bonheur est au final une fin, et non un moyen. C'est la destination finale, et pas nécessairement le trajet. Nous voulons tous être heureux, et il n'y a pour cela pas d'autres raisons que le bonheur lui-même. C'est pourquoi nous cherchons sans cesse des moyens nous permettant d'atteindre cet état final de bonheur.

Le voyage varie d'une personne à une autre : certains consacrent des années à ajouter à leur nom des qualifications et des références professionnelles ; d'autres fréquentent sans relâche les salles de sport pour se tailler une silhouette parfaite ; ceux qui désirent l'amour de leur famille finissent souvent par sacrifier leur vie à s'occuper de leur conjoint et de leurs enfants, tandis que d'autres passent leurs week-ends chez leurs amis pour chercher à se libérer de l'implacable cycle « métro-boulot-dodo ». La liste, infinie, soulève la question : « Qu'est-ce que le bonheur véritable ? »

Pour nous aider à y répondre, imaginez le scénario suivant : alors que vous lisez paisiblement ce livre, quelqu'un vous administre un sédatif contre votre volonté. Quelques heures plus tard, vous vous réveillez en sursaut : vous êtes dans un avion, en première classe, avec un menu exceptionnel, dans un siège conçu pour la plus luxueuse des expériences, avec un grand choix de divertissements et un service extraordinaire. Vous commencez à utiliser ce qui est installé autour de vous, et puis le temps commence à passer. Réfléchissez un instant et posez-vous la question : *serais-je heureux ?*

Comment pourriez-vous l'être ? Il vous faudrait d'abord répondre à quelques questions. Qui vous a placé sous sédatif ? Comment êtes-vous monté dans l'avion ? Quel est le but du voyage ? Où allez-vous ? Si ces questions restent sans réponse, comment pourriez-vous être heureux ? Même si vous profitiez pleinement de tout le luxe à votre disposition, vous n'atteindriez jamais un bonheur véritable. Une délicieuse mousse au chocolat sur votre plateau-dessert suffirait-elle à faire oublier ces questions ? Il s'agirait d'une illusion, d'un type de bonheur temporaire et factice, qui ne serait atteint qu'en ignorant délibérément ces questions essentielles.

Maintenant, appliquez cela à votre vie et demandez-vous si vous êtes heureux. Notre entrée en ce monde et le début de notre existence ne sont pas différents du fait d'être placé sous sédatif et jeté dans un avion. Nous n'avons pas choisi notre naissance, nos parents ou nos origines. Et pourtant, certains d'entre nous ne se posent jamais les questions – ou ne cherchent pas les réponses – qui les aideraient à atteindre notre but ultime à tous, le bonheur. Où se trouve le véritable bonheur, celui qui a du sens ? Inévitablement, si nous réfléchissons à l'exemple précédent, le bonheur consiste en réalité à répondre aux questions-clés relatives à notre existence, parmi lesquelles : Quel est le but de la vie ? Où irai-je après ma mort ? Dans cette optique, notre bonheur réside dans notre intériorité, dans le fait de savoir qui nous sommes et de trouver les réponses à ces questions existentielles et essentielles. Si nous prétendons être heureux mais que nous ne nous sommes pas posé ces questions – ou n'y avons pas trouvé de réponses – alors notre état de bonheur ne peut être réellement significatif. Nous serions à l'image d'une personne ivre qui semble être heureuse lorsqu'elle oublie temporairement les soucis de la vie.

À l'inverse des animaux, nous ne pouvons pas nous satisfaire de réagir à nos instincts. Obéir à nos hormones et à nos besoins physiques primaires ne répondra pas à ces questions et n'apportera pas le bonheur. Pour comprendre pourquoi, réfléchissez à un autre exemple : imaginez que vous soyez enfermé avec 50 autres personnes dans une petite pièce sans issue. Il n'y a que dix baguettes, et pas plus de nourriture pour les cent jours à venir. Qu'allez-vous tous faire ? Si vous suivez vos instincts bestiaux, le sang devra nécessairement couler. Mais si vous essayez de répondre à la question « Comment pouvons-nous tous survivre ? », il est probable que vous y arriviez, car vous trouverez des moyens de le faire.

Appliquez cet exemple à votre vie. Cette dernière comporte beaucoup plus de variables, ce qui peut donner lieu à un nombre presque infini de résultats. Pourtant, certains d'entre nous se contentent de suivre leurs besoins charnels et physiques. Notre travail peut exiger un doctorat et bien d'autres qualifications, et nous pouvons bien dîner dans les plus grands restaurants avec nos partenaires, mais tout cela se réduit encore aux seuls instincts de survie et de procréation. Le bonheur n'a de sens que si nous découvrons qui nous sommes réellement, et si nous cherchons des réponses aux questions existentielles et essentielles de la vie.

Or, selon le naturalisme, ces questions n'ont pas la moindre vraie réponse : c'est la raison pour laquelle le naturalisme ne peut jamais conduire à un état de bonheur véritable. Pourquoi sommes-nous ici ? Pour aucune raison. Où allons-nous ? Nulle part. Nous allons juste mourir.

Nous devons tous répondre à la question fondamentale qui consiste à savoir pourquoi nous existons. En Islam, la réponse est simple, mais profonde : nous existons pour adorer Dieu (cf. Chapitre 15). Mais l'adoration en Islam est très différente de la compréhension commune de ce mot. L'adoration peut se manifester dans chaque acte que nous accomplissons. La façon dont nous nous parlons les uns aux autres, les petits actes de bonté et de gentillesse que nous faisons au quotidien : si nous nous efforçons de plaire à Dieu par nos actions, alors tous nos actes deviennent des actes d'adoration.

L'adoration ne se limite pas simplement à diriger notre culte et nos actes rituels, comme la prière et le jeûne, vers Dieu seul. Adorer Dieu signifie aussi L'aimer, Lui obéir et Le connaître au mieux. Adorer Dieu est le but ultime de notre existence : c'est ce qui nous libère de « l'esclavage » envers les autres et la société. Dans le Coran, Dieu nous en donne un puissant exemple :

> « Allâh a cité comme parabole un homme appartenant à des associés se querellant à son sujet, et un (autre) homme appartenant à un seul homme : sont-ils égaux en exemple ? Louanges à Allâh ! Mais la plupart d'entre eux ne savent pas. » [60]

Inévitablement, si nous n'adorons pas Dieu, nous finissons par adorer d'autres « dieux ». Nos partenaires, nos employeurs, nos professeurs, nos amis, les sociétés dans lesquelles nous vivons, et même nos propres désirs nous « asservissent » d'une manière ou d'une autre. Prenez, par exemple, les normes sociales. Beaucoup d'entre nous définissent la beauté en fonction de la pression sociale. Nous pouvons avoir toute une série de goûts, de préférences et d'aversions, mais ceux-ci sont façonnés par d'autres. Pourquoi portez-vous ce pantalon ou cette jupe ? Dire que vous aimez ces vêtements est une réponse superficielle ; la question est : *Pourquoi* les aimez-vous ? Si l'on continue à interroger une personne de cette

---

[60] Coran, 39/29.

manière, elle finira bien souvent par admettre que c'est « parce que les gens trouvent ça beau. » Malheureusement, nous sommes tous influencés par le matraquage publicitaire et la pression sociale.

À cet égard, nous avons donc de nombreux « maîtres », et ils veulent tous quelque chose de nous. Et puisqu'ils sont tous en désaccord les uns avec les autres, nous finissons par vivre des vies confuses et insatisfaites. Dieu, qui nous connaît mieux que nous ne nous connaissons nous-mêmes, qui nous aime plus que nos propres mères nous aiment, nous dit qu'Il est notre véritable Maître, et que ce n'est qu'en L'adorant, Lui seul, que nous nous libèrerons véritablement.

L'auteure musulmane Yasmin Mogadeh explique que toute autre chose que Dieu est faible et fragile, et que notre liberté se trouve dans le fait de L'adorer :

> « Chaque fois que vous courez après, ou que vous recherchez l'aide de quelque chose de faible et de fragile, vous vous affaiblissez et vous fragilisez vous aussi. Même si vous atteignez ce que vous cherchez, cela ne sera jamais suffisant. Vous aurez bientôt besoin de chercher quelque chose d'autre. Vous n'atteindrez jamais le véritable contentement ni la véritable satisfaction. C'est pourquoi nous vivons dans un monde d'échanges et de remises à niveau. Votre téléphone, votre voiture, votre ordinateur, votre femme ou votre mari, peuvent toujours être échangés contre un modèle plus récent, plus efficace. Il existe cependant une façon de se libérer de cet esclavage : lorsque l'objet sur lequel vous placez tout votre poids est inébranlable, incassable et intemporel, alors vous ne pouvez pas chuter. » [61]

La question suivante est : Où allons-nous ? Nous avons le choix : embrasser la miséricorde éternelle et sans limites de Dieu, ou la fuir. Accepter Sa miséricorde, en répondant à Son message, et Lui obéir, L'adorer et L'aimer facilitera notre bonheur éternel au Paradis. Rejeter et fuir la miséricorde de Dieu implique que nous finissions dans un lieu dépourvu de Son amour, un lieu de malheur – l'Enfer.

---

[61] Y. Mogadeh, *'Reclaim Your Heart'* (2015). San Clemente: FB Publishing, p. 55.

Nous avons donc le choix. Soit nous décidons d'embrasser Sa miséricorde, soit nous tentons d'y échapper. Nous possédons le libre arbitre et le droit de choisir. Même si Dieu veut notre bien, Il ne nous contraint pas à faire les bons choix. Les choix que nous faisons dans cette vie façonneront notre vie après notre mort :

> « Le jour où cela arrivera, nulle âme ne parlera qu'avec Sa permission (celle d'Allâh). Il y aura des damnés et des heureux. » [62]

> « Ceux-là auront pour récompense un lieu élevé (du Paradis) à cause de leur endurance, et ils y seront accueillis avec le salut et la paix, pour y demeurer éternellement. Quel beau gîte et lieu de séjour ! » [63]

Puisque notre dessein ultime est d'adorer Dieu, nous devons atteindre notre équilibre naturel pour découvrir qui nous sommes réellement. Lorsque nous adorons Dieu, nous nous libérons et nous retrouvons qui nous sommes véritablement. Si nous ne le faisons pas, nous oublions ce qui fait de nous des êtres humains (cf. Chapitre 15) :

> « Et ne soyez pas comme ceux qui ont oublié Allâh ; (Allâh) leur a fait alors oublier leurs propres personnes : ceux-là sont les pervers. » [64]

En résumé, l'athéisme ne peut apporter de réponses profondes à notre existence et ne peut donc permettre d'atteindre un bonheur véritable. Si quelqu'un prétend être heureux en suivant l'athéisme, je dirais qu'il s'agit d'une forme de bonheur en état d'ivresse : il ne dessoûlera que lorsqu'il commencera à réfléchir profondément à sa propre existence. Même s'il a essayé de trouver des réponses et s'est finalement contenté de ne pas savoir – ou de se montrer sceptique quant aux réponses disponibles –, il n'atteindra pas le bonheur ultime. Comparez la personne qui sait pourquoi elle existe et où elle va avec celle qui ne le sait pas : leurs états d'esprit ne sont pas les mêmes, même s'ils prétendent tous deux être heureux.

---

[62] Coran, 11/105.
[63] Coran, 25/75-76.
[64] Coran, 59/19.

Ce chapitre a clairement montré les implications logiques de la négation de Dieu. Si les athées peuvent évoquer des justifications émotionnelles à la croyance que leur vie a une valeur et un but, et qu'elle contient de l'espoir et du bonheur, la chose est claire : intellectuellement, ces affirmations sont sans fondement. Richard Dawkins lui-même se rend bien compte des implications logiques du naturalisme lorsqu'il affirme que dans ce cadre philosophique, tout est dénué de sens et fondé sur une impitoyable indifférence :

> « Au contraire, si l'univers n'est composé que d'électrons et de gènes égoïstes, des tragédies dénuées de sens comme un accident de bus sont exactement ce à quoi nous devrions nous attendre, de même qu'une « bonne fortune » tout aussi dénuée de sens. Un tel univers ne serait ni bon, ni mauvais dans son intention. Il ne manifesterait aucune intention, quelle qu'elle soit. Dans un univers de forces physiques aveugles et de réplication génétique, certaines personnes seront blessées, d'autres seront chanceuses, et vous n'y trouvez aucune logique ou raison ni justice. L'univers que nous observons a précisément les propriétés auxquelles nous devrions nous attendre s'il n'y a, au fond, aucun dessein, aucun but, aucun mal et aucun bien, rien d'autre qu'une indifférence aveugle et impitoyable. » [65]

Un univers formé d'éléments physiques non rationnels, aveugles et froids ne se préoccupe pas de nos émotions. Seul Dieu peut fournir la justification intellectuelle des choses qui définissent notre humanité.

---

[65] R. Dawkins, '*River Out of Eden: A Darwinian View of Life*' (2001). Londres: Phoenix, p. 155.

Chapitre 3 : Des adversaires de la Raison – Pourquoi l'athéisme est irrationnel

Imaginez que vous soyez chauffeur de taxi et qu'un jour, vous receviez un appel pour récupérer deux passagers à la gare. Leur train arrive et après quelques instants, ils montent dans votre voiture. Vous échangez des salutations puis vous leur demandez où ils veulent aller. Ils vous demandent de les conduire à leur bureau, qui se trouve à une dizaine de kilomètres de là. Vous démarrez la voiture et commencez à rouler, et après un certain temps, vous les déposez à leur bureau. Très bien.

Rembobinez maintenant l'histoire. Imaginez que juste après que les passagers sont montés dans votre voiture, vous vous bandiez les yeux. Dans ce scénario, seriez-vous capables de conduire vos passagers à leur destination ? La réponse est évidente. Vous ne pourriez jamais les conduire à leur destination parce que vous seriez aveuglé par le bandeau. Cependant, que se passerait-il si vous insistiez néanmoins sur le fait que vous êtes capables de conduire votre véhicule avec les yeux bandés ? Vos passagers ne vous décriraient-ils pas comme irrationnel, si ce n'est fou ?

Le premier chauffeur de taxi représente le théisme islamique, et le chauffeur aux yeux bandés représente l'athéisme.

Introduction de l'argument

Avant d'expliquer pourquoi les chauffeurs de taxi de cette histoire sont des analogies de l'athéisme et du théisme islamique, laissez-moi vous donner quelques informations de base essentielles. Tant les musulmans que les athées supposent qu'ils ont la capacité de raisonner : cela signifie que nous sommes capables de nous construire des aperçus mentaux ou rationnels. Nous « voyons » notre chemin vers une conclusion dans notre esprit. Notre esprit prend des prémisses, ou des affirmations, et les « conduit » vers une destination mentale : en d'autres termes, une conclusion logique. Il s'agit d'une caractéristique essentielle d'un esprit rationnel.

Alors pourquoi l'athéisme est-il à l'image d'un chauffeur de taxi aux yeux bandés ? La plupart des formes d'athéisme impliquent le naturalisme philosophique, qui exige que la Raison (et tout le reste) ne soit expliquée que par des processus physiques aveugles et non rationnels. Cependant, tout comme on ne peut pas conduire des passagers à leur bureau les yeux bandés, des processus physiques aveugles ne peuvent jamais « conduire » une quelconque prémisse de notre esprit vers une destination mentale. En d'autres termes, ils ne peuvent pas créer et reconnaître les relations logiques entre les prémisses d'un argument. Par conséquent, l'athéisme équivaut en fait à rejeter la Raison elle-même, car il invalide sa propre hypothèse. Notre capacité à raisonner ne s'inscrit tout simplement pas dans la vision naturaliste du monde, car la rationalité ne peut provenir de processus physiques aveugles et non-rationnels. Soutenir qu'elle peut l'être revient à croire que quelque chose peut survenir de rien. De ce point de vue, l'athéisme est profondément irrationnel. L'athéisme invalide lui-même la chose qu'il prétend utiliser pour nier Dieu : la Raison.

Alors pourquoi le théisme islamique est-il à l'image d'un chauffeur de taxi capable de voir ? Notre capacité à former des aperçus mentaux s'inscrit dans le cadre du théisme islamique parce que cette capacité fait sens (c'est-à-dire qu'elle est expliquée de manière adéquate), puisqu'elle nous a été donnée par le Créateur qui est Omniscient, Sage et Connaisseur. Une chose ne peut donner naissance à quelque chose si elle ne la contient pas, ou si elle n'a pas la capacité (ou le potentiel) de la faire naître. En d'autres termes, la rationalité ne peut venir que de la rationalité. C'est pourquoi notre capacité à avoir des intuitions mentales peut venir du Créateur.

L'argument de ce chapitre affirme que notre capacité à raisonner est reconnue par les athées comme par les théistes. Cette hypothèse, cependant, s'inscrit parfaitement dans le cadre du théisme islamique mais ne s'inscrit pas ou n'a pas de sens dans le cadre de l'athéisme. Par conséquent, il ne serait que rationnel d'accepter le théisme islamique plutôt que l'athéisme. Le présent chapitre examine ces affirmations en détail.

Cependant, avant d'entrer dans plus de développements, le dialogue ci-dessous est un résumé de ce qui sera évoqué dans ce chapitre :

Athée : « Il n'y a aucune preuve de l'existence de Dieu. La croyance en Dieu est irrationnelle. »

Musulman : « C'est une affirmation intéressante. Avant de poursuivre, puis-je vous demander si vous croyez posséder des facultés rationnelles ? En d'autres termes, croyez-vous pouvoir raisonner ? »

Athée : « Évidemment. Toute personne rationnelle nierait l'existence de Dieu. Il n'y a tout simplement aucune preuve. »

Musulman : « D'accord, très bien. Alors puis-je vous demander comment vous expliquez vos facultés rationnelles selon l'athéisme ? »

Athée : « Que voulez-vous dire par là ? »

Musulman : « Eh bien, croyez-vous que tous les phénomènes puissent être expliqués par des choses physiques ? Et croyez-vous qu'il n'existe rien de surnaturel ? »

Athée : « Bien sûr. »

Musulman : « Les phénomènes physiques sont tout simplement aveugles et non rationnels. Comment donc la rationalité peut-elle provenir de la non-rationalité ? Comment une chose peut-elle naître de quelque chose qui ne la contient pas ou n'a pas le potentiel de la faire naître ? Comment pouvons-nous former en notre esprit des aperçus rationnels basés sur des processus physiques aveugles ? Dans cette optique, comment pouvez-vous expliquer votre capacité à raisonner ? »

Athée : « Eh bien, notre cerveau a évolué. »

Musulman : « D'accord, et selon l'athéisme, un cerveau évolué est également fondé sur des phénomènes physiques, n'est-ce pas ? »

Athée : « Oui, mais notre cerveau a évolué pour être rationnel, parce que plus vous en savez sur le monde et plus vous avez de chances de survivre. »

Musulman : « Ce n'est pas vrai ; avoir des croyances non-rationnelles sur le monde peut aussi mener à la survie. »

Athée : « Et alors ? Nous supposons tous deux que la Raison est vraie, donc ce n'est pas un problème. »

Musulman : « Eh bien, pour moi, ça ne l'est pas. Mais selon l'athéisme, votre capacité à raisonner n'a pas de sens. L'athéisme a invalidé l'hypothèse même qu'il prétend utiliser pour nier Dieu. Il est donc absurde d'être athée puisque l'athéisme invalide la Raison elle-même. »

Athée : « Non, vous devez d'abord me prouver l'existence de Dieu. »

Musulman : « C'est une dérobade, parce que votre utilisation du mot « preuve » suppose votre capacité à raisonner. Cependant, vous n'êtes pas habilité à faire une telle supposition, car la rationalité est invalidée par l'athéisme. La rationalité ne peut provenir de la non-rationalité. De cette perspective, l'athéisme est irrationnel. À l'inverse, la rationalité peut provenir de la rationalité : c'est la raison pour laquelle le théisme islamique explique le mieux la raison pour laquelle nous pouvons utiliser notre raison, car elle vient du Créateur qui est à la fois Omniscient, Savant et Sage. »

Qu'est-ce que la Raison ?

Dans le contexte de cet argument, la Raison se réfère au fait que nous possédions des facultés rationnelles. Nous pouvons acquérir la vérité, nous désirons découvrir et nous pouvons inférer, déduire et induire. Un aspect majeur de nos facultés rationnelles est la capacité à parvenir à une conclusion logiquement valable. Lorsque nous raisonnons logiquement, nos conclusions seront basées sur l'intuition rationnelle qui se produit dans notre esprit : nous voyons que la conclusion découle des prémisses. Techniquement parlant, les conclusions que nous faisons sont basées sur les relations logiques entre les prémisses d'un argument. Nous voyons que la conclusion découle et concorde avec la base de ces relations. Cette « vision » ne peut pas être expliquée physiquement. Rien dans le monde physique ne peut expliquer pourquoi et comment ces prémisses sont liées à la conclusion. En résumé, lorsque nous raisonnons logiquement, nous avons une intuition mentale que la

conclusion du raisonnement découle logiquement des prémisses : elle est logiquement connectée aux prémisses précédentes.

Les arguments déductifs sont un bon exemple pour expliquer nos aperçus rationnels. Les arguments déductifs sont ceux dont les prémisses garantissent la vérité de la conclusion. Un argument déductif est valable si sa conclusion découle nécessairement de ses prémisses. Il est sensé s'il est valable et si ses prémisses sont vraies ou rationnellement acceptables.

Examinons l'argument déductif suivant :

1. Tous les célibataires sont des hommes non mariés.
2. John est célibataire.
3. Par conséquent, John est un homme non marié.

Nous savons que (3) découle nécessairement de (1) et de (2) en nous fondant sur notre raisonnement. Rien dans le monde physique ne peut prouver pourquoi (3) est lié aux prémisses précédentes : en d'autres termes, pourquoi cette conclusion en découle logiquement. La conclusion n'en découle pas seulement nécessairement en vertu de la signification des mots dans les prémisses [66] ; elle en découle aussi en raison des relations qui se produisent entre elles. [67] Le lien entre la conclusion et les relations logiques entre les prémisses ne peut être observé ni expliqué physiquement. De ce point de vue, la Raison a clairement une dimension transcendante.

Pour bien comprendre ce point, considérons l'argument déductif suivant :

1. John a observé cinq Modifus.
2. Les cinq Modifus que John a observés sont jaunes.
3. Par conséquent, au moins certains Modifus doivent être jaunes.

C'est un argument valable : la conclusion découle nécessairement des prémisses. Puisque John a observé cinq Modifus jaunes, il en

---

[66] L. BonJour, *'In Defense of Pure Reason'* (1998). Cambridge : Cambridge University Press, p. 100-102.

[67] L. BonJour, *'Toward A Moderate Rationalism'* (1995). Philosophical Topics 23, numéro 1 : 50.

découle nécessairement qu'au moins certains Modifus doivent être jaunes. Compte tenu des prémisses (1) et (2), (3) doit suivre. Cependant, pourquoi convenons-nous que la conclusion (3) découle nécessairement de ces prémisses ? Pourquoi croyons-nous à la validité logique de la conclusion alors que nous n'avons pas la moindre idée de ce qu'est un Modifus ? (Au fait, j'ai inventé ce mot.) C'est parce que la logique de l'argument se révèle à notre esprit, indépendamment de la signification des prémisses et de toute déduction personnelle que nous aurions pu faire à partir de nos propres expériences. Il y a un lien entre les relations des prémisses et la conclusion : nous avons donc obtenu par notre raisonnement la conclusion (3) sans l'aide d'aucune donnée externe, matérielle ou sémantique. Nous avons réalisé un aperçu mental de quelque chose qui n'est pas fondé sur notre expérience (puisque nous ne savons pas ce qu'est un Modifus). De même, si le mot « jaune » avait été remplacé par « zaune » (un autre mot inventé), la conclusion suivrait toujours nécessairement : certains Modifus (au moins cinq) devraient être zaunes.

Notre esprit est non seulement parvenu à une conclusion qui ne repose sur aucune preuve extérieure, mais il a également établi des relations entre les prémisses. Ces relations ne peuvent pas être expliquées à l'aide de preuves physiques ou empiriques. Notre esprit a dirigé et conduit notre intuition logique (en d'autres termes, il a établi ces relations logiques) pour conclure que (3) découle nécessairement de (1) et (2). Notre esprit a pris les prémisses (1) et (2) et a conduit ou orienté notre intuition logique à conclure (3). Toutefois, cette action d'être conduit ou dirigé vers une destination mentale, ou une conclusion logique, n'est pas une caractéristique d'un processus physique : les processus physiques sont aveugles, aléatoires et n'ont aucune force intentionnelle qui puisse les diriger vers quelque endroit que ce soit. Cela signifie que nous ne pouvons pas utiliser les processus physiques pour expliquer notre capacité à transformer une intuition mentale en conclusion logique.

La Raison : une hypothèse de la science

L'esprit humain est doté d'une qualité distinctive : nous pouvons distinguer entre le bien et le mal, la vérité et le mensonge, la beauté et la bassesse. Ceci nous sépare clairement des animaux. Nos capacités mentales nous ont permis de progresser et d'avancer. Placer notre confiance en nos facultés rationnelles est même un

prérequis nécessaire à toute démarche scientifique. L'une des hypothèses majeures de la science est que notre esprit a la capacité de raisonner. Sans une telle hypothèse, nous ne pourrions jamais utiliser des mots tels que « preuve », « fait », « vérité ».

La pratique humaine de la science repose sur l'hypothèse que nous soyons capables de raisonner. Cela signifie que l'existence de la Raison ne peut être pleinement expliquée par aucun type d'explication scientifique. Par exemple, lorsqu'un scientifique tente de répondre à une hypothèse que l'on peut vérifier ou à une question à laquelle on peut répondre, l'on suppose que les résultats peuvent être rationalisés. Les scientifiques reconnaissent également qu'ils ont la capacité d'évaluer la validité logique d'une explication scientifique. Cela suppose évidemment que le scientifique puisse utiliser sa raison avant de pratiquer une quelconque forme d'activité scientifique.

Cela ne signifie pas que la science ne puisse fournir aucune explication partielle de notre capacité à raisonner ; mais elle est toutefois incapable de justifier *fondamentalement* l'existence de la Raison. Tenter de démontrer comment la raison est apparue par un quelconque processus physique ne permet pas d'expliquer sa dimension transcendante, qui inclut la capacité d'arriver à une conclusion logiquement valable qui est déterminée par une intuition de l'esprit. C'est pourquoi le fait de se baser uniquement sur une explication scientifique est inadéquat : l'explication scientifique ne peut expliquer le fait que nous voyons la conclusion dans notre esprit. Nous avons la capacité de tirer une conclusion logique fondée sur les relations entre les prémisses ; nous pouvons également le faire sans que les mots-clés des prémisses soient basés sur quelque chose que nous pouvons comprendre ou vérifier empiriquement. La science ne peut s'occuper que de ce qui peut être observé d'une certaine manière : les relations logiques entre les prémisses ne peuvent être observées. Puisque la science a besoin de Raison pour commencer à expliquer la Raison, soutenir qu'elle peut, d'une certaine manière, justifier notre capacité à raisonner équivaudrait à utiliser un raisonnement circulaire. La science est un outil utile pour nous aider à comprendre le monde, mais elle a aussi de nombreuses limites (cf. Chapitre 12).

À ce stade, l'on pourrait avancer que les hypothèses n'ont pas besoin d'être expliquées ou justifiées, puisque certaines hypothèses

(ou principes fondamentaux) sont considérées comme vraies sans preuve. C'est un argument valable.

Il y a toutefois une différence entre les hypothèses valides et invalides. Pour qu'une hypothèse soit valide, elle doit faire sens dans la sphère de connaissances, le concept ou la théorie qu'elle soutient. Cependant, si une hypothèse qui vise à soutenir une vision du monde ne peut s'inscrire dans cette vision du monde, alors l'hypothèse ne peut être présumée. Par exemple, la science repose sur l'idée qu'il y a « une cohérence dans les causes qui font fonctionner le monde naturel ». [68] Si les scientifiques concluaient toujours que les causes physiques sont incohérentes, alors cette hypothèse devrait être rejetée ou modifiée. Si le naturalisme philosophique (et même la science) soutient que la Raison peut être expliquée par des processus physiques aléatoires et non-rationnels, alors comment un athée naturaliste peut-il justifier une telle hypothèse, alors même qu'elle ne peut clairement pas s'inscrire dans la perspective du naturalisme ? Le naturalisme nie en fait la Raison, car la rationalité ne peut pas provenir de processus physiques non-rationnels. Les intuitions mentales ne peuvent pas provenir de processus physiques aveugles. Par conséquent, les athées doivent soit modifier leur vision du monde, soit rejeter l'idée que nous soyons rationnels.

L'athéisme ne peut justifier nos facultés rationnelles

La plupart des athées sont des naturalistes philosophiques ; le naturalisme, on l'a vu, affirme qu'il n'existe rien de surnaturel et que les processus physiques peuvent expliquer tous les phénomènes. Selon le naturalisme, en sondant les niveaux les plus élémentaires de la réalité, l'on constate que tout est le résultat de processus physiques aveugles, aléatoires et non-rationnels : les particules subatomiques, les atomes et les molécules tournent en rond sans aucune direction, orientation ou résultat escompté ; les choses physiques n'ont aucun dessein ; rien ne dirige intentionnellement ces processus physiques. Mais si tel est le cas, comment pouvons-nous prétendre que notre esprit ait la capacité de former des aperçus mentaux ? Comment pouvons-nous prétendre avoir la capacité de parvenir à une conclusion ? Une partie essentielle de notre capacité à raisonner est d'avoir des

---

[68] *'Basic Assumptions of Science'*, University of California, Berkeley.

intuitions rationnelles, de voir dans notre esprit que quelque chose découle logiquement d'autre chose en fonction des relations logiques entre les prémisses. C'est là que le naturalisme est mis en échec, car il affirme que tous les phénomènes sont basés sur des processus physiques aléatoires et non rationnels.

La capacité à prendre des prémisses et à les « conduire » vers une destination mentale est invalidée si l'on postule que cette capacité provient de processus physiques aveugles et non-rationnels. Une chose ne peut donner naissance à quelque chose si elle ne la contient pas ou n'a pas la capacité (ou le potentiel) de lui donner naissance. Par exemple, je ne peux pas vous donner 500€ si je n'ai pas cet argent, et je ne peux pas réunir cette somme si je suis au chômage et interdit bancaire (ce principe sera utilisé tout au long de ce livre). De même, si les processus physiques ne contiennent pas de rationalité, alors comment y donnent-ils naissance ? Par définition, les processus physiques ne contiennent pas de rationalité, ils n'ont pas de « perspicacité ». Ils ne peuvent voir la conclusion qui découle d'un argument. Les processus physiques ne sont pas intentionnellement ou délibérément dirigés ou conduits. Par conséquent, le fait même de suggérer que la rationalité puisse provenir de processus physiques non-rationnels revient précisément à croire que quelque chose puisse provenir de rien.

Prenons l'exemple suivant : comme dans l'histoire du début de ce chapitre, imaginez qu'il y ait deux chauffeurs de bus. Le premier, un chauffeur expérimenté, possède une bonne vue ; le second est aveugle et sans expérience. Le premier chauffeur commence son trajet et prend deux personnes nommées « Prémisse 1 » et « Prémisse 2 » ; leur destination finale est « Conclusion ». Le chauffeur voit la destination sur sa carte et alors que le trajet touche à sa fin, il observe clairement le terminus. Le second chauffeur est escorté jusqu'à son bus à la gare routière. « Prémisse 1 » et « Prémisse 2 » attendent déjà dans le bus ; leur destination est la même que dans le premier scénario. Le chauffeur réussit à démarrer le bus, mais pensez-vous qu'il atteindra sa destination ? Tout comme le chauffeur de taxi aux yeux bandés, il n'atteindra jamais sa destination finale. Les processus physiques souffrent du même problème : ils sont aveugles et ne peuvent expliquer la Raison, parce que l'une des caractéristiques de la rationalité est précisément la capacité de former des aperçus mentaux ou d'atteindre une conclusion, et l'on ne peut obtenir d'aperçus d'une chose qui est

aveugle. Affirmer une telle chose équivaut à dire que quelque chose peut naître à partir de rien.

De ce point de vue, l'athéisme – en raison de sa perspective naturaliste – est non seulement irrationnel, mais aussi un adversaire de la Raison. Il invalide la chose qui est nécessaire à toute revendication ou affirmation au sujet de Dieu : la Raison elle-même. Puisque la rationalité ne peut provenir de la non-rationalité, il en découle que le naturalisme ne peut expliquer notre capacité à raisonner.

Malgré cet argument, quelques objections sont possibles ; nous en discuterons à la fin de ce chapitre. Néanmoins, une objection majeure affirme que les programmes informatiques ont la capacité de raisonner de manière déductive : les programmes informatiques sont constitués de choses physiques ; par conséquent, les processus physiques pourraient expliquer la rationalité. Cette objection sera traitée en détail à la fin de ce chapitre. Cependant, le point essentiel de la réponse est que les programmes informatiques n'ont pas d'intuitions mentales ; et en particulier, ils n'ont pas d'intuitions mentales qui aient du sens. La rationalité humaine implique la capacité d'établir des conclusions qui font sens. Le fait même que nous puissions remettre en question les implications ou la signification d'une conclusion (même si nous n'en connaissons pas le sens, comme dans le cas du Modifus plus haut) indique que la rationalité humaine implique des intuitions mentales qui aient du sens. Les programmes informatiques ne disposent pas de cela : un système informatique est fondé sur des règles syntaxiques (la manipulation de symboles) et non sur la sémantique (la signification de ces symboles), ce qui sera expliqué plus loin.

La théorie de l'évolution darwinienne peut-elle justifier nos facultés rationnelles ?

Selon les naturalistes, notre esprit a évolué pour devenir rationnel. Les naturalistes soutiennent qu'il était avantageux pour nos ancêtres de connaître la vérité sur leur environnement. La capacité à distinguer le vrai du faux était nécessaire à leur survie. Quoique le naturalisme invalide l'hypothèse selon laquelle nous avons la capacité de raisonner, la théorie de l'évolution darwinienne semble être – en surface – une explication plausible. Mais en creusant plus profondément, nous nous heurtons à une myriade de problèmes.

Charles Darwin lui-même avait ses doutes à ce sujet. Il comprenait que notre capacité à acquérir la vérité ne pouvait être expliquée si l'on considérait qu'elle n'avait évolué qu'à partir de formes de vie inférieures. Il écrivait dans une lettre en 1881 : « Mais se pose toujours en mon esprit l'horrible question de savoir si les convictions qui surgissent de l'esprit de l'Homme, qui s'est développé à partir de l'esprit d'animaux inférieurs, ont la moindre valeur ou sont dignes de confiance d'une quelconque manière. Quelqu'un ferait-il confiance aux convictions qui surgissent de l'esprit d'un singe, si jamais il y avait la moindre conviction dans un tel esprit ? » [69]

Voyons maintenant si la théorie de l'évolution naturaliste peut fournir une sorte de gilet de sauvetage qui permettrait de sauver la rationalité humaine. Lorsque nous utilisons le terme de théorie de l'évolution naturaliste, nous faisons référence à l'idée que le processus évolutif est dépourvu de toute intervention Divine : selon cette théorie, notre esprit a évolué vers la rationalité parce que notre capacité à raisonner et à atteindre la vérité était nécessaire à notre survie. Cette affirmation pose plusieurs problèmes. Tout d'abord, notre capacité à distinguer le vrai du faux n'est pas une condition de notre survie. Ensuite, la conception d'aperçus mentaux n'est pas non plus une condition nécessaire à la poursuite de notre existence. L'évolution concerne notre capacité à survivre, et non notre capacité à tirer des conclusions logiquement valides. Enfin, notre capacité et notre désir de découverte – une caractéristique nécessaire d'un esprit rationnel – sont souvent préjudiciables à notre survie.

L'une des caractéristiques essentielles de notre esprit rationnel est sa capacité à atteindre la vérité et à rejeter le faux. Nous avons également des intuitions mentales et la capacité de parvenir à une conclusion basée sur des prémisses antérieures. Ce sont ces mêmes processus que nous utilisons lorsque nous nous engageons dans la recherche scientifique. La question qu'il faut maintenant se poser est la suivante : la théorie de l'évolution naturaliste peut-elle expliquer ces capacités ? La réponse est négative. Il nous suffit, pour réfuter cette idée, de montrer que de fausses croyances peuvent très bien conduire à la survie. En ce cas, il n'est pas nécessaire que le processus d'évolution aboutisse à des facultés rationnelles. Donc,

[69] *Darwin Correspondence Project* (2016).

de fausses croyances peuvent-elles conduire à la survie ? Il ne faut pas longtemps pour comprendre que d'innombrables fausses croyances le permettent. Un individu qui croit que tous les insectes portant des marques rouges sur leur corps sont toxiques évitera tous les insectes de ce type et survivra. Toutefois, cette croyance est fausse, car nombre d'insectes de ce type sont inoffensifs, la coccinelle en étant l'exemple le plus évident. Quelqu'un d'autre pourrait éviter tous les champignons en croyant qu'ils sont tous toxiques et, ce faisant, survivre. Nous savons néanmoins que nombre de champignons, comme ceux de Paris, sont tout à fait sains et nutritifs. Le professeur de philosophie Anthony O'Hear nous donne un exemple similaire pour montrer que l'évolution peut tout à fait produire de fausses croyances, démontrant ainsi que des croyances non-rationnelles peuvent conduire à la survie :

> « Un oiseau pourra éviter les chenilles de certains types de couleurs parce qu'elles sont vénéneuses ; mais il évitera également les chenilles non vénéneuses de couleurs similaires, et on pourra donc lui attribuer une fausse croyance sur la toxicité des chenilles inoffensives. Évidemment, les chances de survie de cet oiseau seront augmentées du fait qu'il évitera toutes les chenilles, y compris celles qui sont nocives. Avoir une fausse croyance, donc, sur un type particulier de chenille sera un sous-produit d'une disposition à produire de la survie. Étant donné que les chenilles inoffensives ont évolué en imitant les chenilles venimeuses, nous avons ici une explication évolutive de la fausseté, renforçant notre argument général qu'il n'y a pas de moyen direct de passer des mécanismes de l'évolution à la vérité. » [70]

Le fait que de fausses croyances puissent conduire à la survie soulève une autre question difficile pour le naturalisme : pourquoi devrions-nous faire confiance à notre esprit ? Puisqu'il n'y a pas de lien nécessaire entre la vérité et la survie – et que les fausses croyances peuvent également mener à la survie –, comment pouvons-nous faire confiance à nos facultés rationnelles si elles ont pu se fonder sur un processus évolutif conduit par de fausses croyances ?

---

[70] A. O'Hear, *'Beyond Evolution: Human Nature and the Limits of Evolutionary Explanation'* (1997). New York : Oxford University Press, p. 60.

Notre désir de découverte pose aussi un problème à la théorie de l'évolution. Il n'est pas nécessaire à notre survie que notre évolution ait abouti à des capacités qui nous permettent de comprendre les lois de la physique ou des mathématiques. Il n'est tout simplement pas logique que nous nous retrouvions aujourd'hui avec des esprits capables de comprendre l'univers : les cafards et les coléoptères survivent extrêmement bien depuis des millions d'années, mais nous ne les trouvons pas assis autour d'un café pour discuter des implications existentielles et logiques de l'athéisme (ou d'autres sujets intellectuels).

Pensez-y un instant : imaginez une fusée contenant 500 tonnes de carburant sur le point d'être lancée dans l'espace à une vitesse de 30.000 km/h. Qu'est-ce qui pousse un astronaute à monter à bord de cette navette, sans savoir s'il pourra revenir ou même atteindre l'espace ? Ce désir d'exploration et de découverte est-il propice à sa survie ? Qu'est-ce qui pousse un alpiniste à gravir le mont Everest dans des conditions climatiques extrêmement difficiles, sans savoir s'il atteindra le sommet ? N'est-il pas conçu pour faire passer sa survie avant tout ? Qu'est-ce qui pousse un moine à s'isoler, à rester célibataire et à se dévouer à la recherche de la paix intérieure ? Cela ne va-t-il pas totalement à l'encontre de la survie de l'espèce par la reproduction ? Le désir de découverte est extrêmement puissant chez l'Homme, et il l'emporte bien souvent sur notre désir de survie. Nous voyons nombre de cas de personnes qui se coupent des choses mêmes qui sont propices à leur survie et atteignent, ce faisant, le bonheur véritable et la paix.

Alors comment pouvons-nous expliquer notre désir de découverte qui se traduit par des activités préjudiciables à notre survie ? La réponse est simple : nous ne le pouvons pas. Ces désirs n'ont pas de sens si l'on adopte la théorie de l'évolution naturaliste. En conclusion, nos niveaux supérieurs de rationalité et de désir d'apprendre nous amènent souvent à dévouer beaucoup de temps à des activités « superflues » qui ne favorisent ni la survie ni la reproduction, comme l'art, la spiritualité, la philosophie – ou la conception de nouvelles techniques contraceptives. La sélection naturelle aurait dû éliminer toutes ces choses, car de tels comportements n'ont aucun avantage adaptatif. Parce que le mécanisme darwinien de l'évolution n'explique que « la survie et la reproduction », il ne peut expliquer notre capacité à raisonner, ni sa caractéristique la plus évidente : le désir de découvrir.

Il devrait donc être clair, au vu de ces deux problèmes, que la théorie darwinienne de l'évolution, qui est axée sur la survie et non la vérité, est une explication inadéquate de notre capacité à raisonner et de notre désir de découvrir. Nombre de penseurs et universitaires ont reconnu ces problèmes et ont fait, à ce sujet, quelques remarques surprenantes. Le biologiste James Gray affirme ainsi que :

> « Si l'esprit humain a évolué en obéissant aux impératifs de la survie, quelle raison a-t-on de penser qu'il puisse acquérir la connaissance de la réalité, alors qu'il suffit que ses erreurs et illusions ne soient pas fatales pour que l'espèce se reproduise ? Une philosophie purement naturaliste ne peut expliquer les connaissances que nous croyons posséder. » [71]

Francis Crick, l'homme à l'origine de la découverte de l'ADN, disait pour sa part : « Après tout, nos cerveaux hautement développés n'ont pas évolué par désir de découvrir des vérités scientifiques mais seulement pour nous permettre d'être assez intelligents pour survivre et laisser des descendants. » [72]

Le psychologue cognitif Steven Pinker écrit que : « Nos cerveaux ont été formés pour l'adaptation et non pour la vérité. Parfois, la vérité possède une grande capacité d'adaptation, mais parfois ce n'est pas le cas. » [73]

Bien que Sam Harris, neuroscientifique et athée convaincu, pense que la science finira bien par nous fournir des réponses à ce sujet, il admet que « nos intuitions logiques, mathématiques et physiques n'ont pas été conçues par la sélection naturelle pour chercher la vérité. » [74]

En somme, lorsque les athées prétendent avoir fait usage de leurs facultés rationnelles pour prouver que Dieu n'existe pas, c'est une forme d'hypocrisie intellectuelle : pour expliquer le fait qu'ils aient

---

[71] J. Gray, *'The Closed Mind of Richard Dawkins'* (2014).
[72] C. Francis, *'The Astonishing Hypothesis : The Scientific Search for the Soul'* (1994). New York : Charles Scribner's Sons, p. 262.
[73] S. Pinker, *'How the Mind Works'* (1997). New York : W. W. Norton, p. 305.
[74] S. Harris, *'The Moral Landscape'* (2010). New York : Free Press, p.66.

un esprit rationnel, ils doivent soit renier l'athéisme, soit nier la Raison elle-même. L'ironie intellectuelle est ici que leur capacité à raisonner s'explique bien mieux par l'existence de Dieu.

Une note sur le « reliabilisme » évolutionniste

De nombreux naturalistes admettent qu'il n'y a pas de lien nécessaire entre la survie et la vérité. Ils soutiennent qu'il est hautement probable que des conditions et pressions biologiques particulières aient donné naissance à des facultés cognitives fiables, capables de produire des croyances vraies. Ces facultés doivent avoir été propices au milieu biologique et donc, par la suite, privilégiées par la sélection naturelle.

L'opinion selon laquelle la théorie darwinienne de l'évolution peut expliquer nos facultés cognitives fiables est nommée « reliabilisme évolutionniste ». Pour que cette théorie soit justifiée, il faut que la probabilité que la sélection naturelle favorise des facultés cognitives fiables soit supérieure à la probabilité de favoriser des facultés cognitives non fiables qui produisent de fausses croyances.

La principale prémisse de cet argument est que les facultés cognitives fiables sont plus favorables à l'adaptation au milieu environnant (donc favorables à notre survie et à notre reproduction) que les facultés cognitives non fiables qui produisent de fausses croyances. Cependant, au vu de tout ce qui a été évoqué jusqu'à présent, cette prémisse peut être remise en cause. Il existe d'autres raisons pour lesquelles cette prémisse est injustifiée ; certaines d'entre elles seront examinées par la suite.

Des facultés cognitives non fiables et productrices de fausses croyances auraient tout aussi bien pu conduire à notre survie et à notre reproduction. Nous aurions pu observer des processus de formation de croyances fausses mais prudentes et qui auraient amélioré notre condition physique. L'universitaire James Sage affirme que :

> « Par exemple, un organisme peut se cacher parce qu'il croit faussement qu'un prédateur est à proximité. Sur le plan de l'évolution, il est utile de disposer de processus de formation de croyances prudentes qui « sur-détectent » les

> prédateurs dangereux, surtout lorsque ces fausses croyances n'ont pas de coût très important. »[75]

Les facultés cognitives fiables n'auraient pas pu être favorisées par la sélection naturelle, car « leur coût est élevé »[76] – comme le soutient aussi James Sage. Le coût biologique de ces facultés implique ce qui suit :

> « (i) Le cerveau a besoin d'oxygène, de calories et de refroidissement, (ii) le calcul de déductions détaillées (même avec des données minimales) requiert beaucoup de temps et de concentration, (iii) l'accès aux informations issues de l'expérience passée nécessite une capacité de stockage et des voies de « récupération » importantes, (iv) l'identification des informations pertinentes nécessite des sous-programmes de tri à plusieurs niveaux, (v) le classement des désirs et des objectifs nécessite des délibérations et une réflexion approfondies, et (vi) l'utilisation de « détecteurs » (et d'autres apports perceptifs) nécessite précision et acuité. Chacun de ces facteurs a un coût biologique majeur. »[77]

Puisque les facultés cognitives fiables exercent une pression sur les ressources biologiques primordiales qui sont essentielles à notre survie, la sélection naturelle pourrait donc avoir favorisé l'amélioration de notre condition physique en renforçant des facultés cognitives peu fiables qui auraient produit de fausses croyances moins éprouvantes.[78]

Comme pour de nombreux sujets philosophiques, il existe des arguments pour et contre le reliabilisme évolutionniste ; pour une discussion approfondie sur les raisons pour lesquelles le reliabilisme évolutionniste n'explique pas de façon adéquate l'existence de nos facultés cognitives fiables, ainsi que des réponses aux objections académiques et populaires, je vous réfère à mon essai

---

[75] James Sage, *'Truth-Reliability and the Evolution of Human Cognitive Faculties'*. Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition 117, numéro ½ (2004) : 102.
[76] Ibid, p. 104.
[77] Ibid.
[78] Ibid.

sur le sujet : « La théorie de l'évolution peut-elle expliquer de manière adéquate nos facultés cognitives fiables ? »[79]

Le théisme islamique : la meilleure explication

Je ne pourrais pas vous donner une baguette de pain si je n'en avais pas une au départ, ou si je n'avais pas la possibilité et la capacité de m'en procurer ou d'en faire une. Ceci repose sur le principe rationnel suivant : une chose ne peut donner naissance à quelque chose d'autre si elle ne la contient pas, ou si elle n'a pas la capacité de lui donner naissance. Par exemple, les forces non rationnelles ne peuvent donner naissance à la rationalité car elles ne la contiennent pas initialement. Les processus physiques sont non-rationnels car ils n'ont pas de « perspicacité ». Ils ne peuvent atteindre une conclusion découlant de prémisses antérieures. Dieu donne sens au fait que nous possédions des esprits rationnels, car l'on peut alors considérer que la rationalité provient du Créateur, Omniscient, Sage et Savant. Si, au début de l'univers, il n'y avait eu que de la matière et des processus physiques non-rationnels, aveugles et aléatoires, alors, quelle que soit la façon dont ils étaient organisés, ils n'auraient pu donner naissance à la rationalité. Cependant, s'il y avait au début de l'univers un Créateur doté des noms et attributs mentionnés plus haut, il en découle que l'univers peut contenir des êtres conscients ayant la capacité de raisonner. De cette perspective, les athées ont en réalité besoin de Dieu pour expliquer leurs facultés rationnelles. Par conséquent, l'existence d'un Créateur Omniscient, Sage et Savant est la meilleure explication pour un univers qui contient des organismes conscients ayant la capacité de raisonner.

Le théisme islamique apporte une simple et belle réponse aux principales questions soulevées dans ce chapitre. Dieu nous a créés et dotés d'esprits rationnels et d'un désir de découverte afin de nous aider à remplir notre dessein. L'une des façons dont Dieu fait cela est de nous orienter vers Sa création, où se trouvent Ses signes (c'est-à-dire des indices, des pistes, des indications). En réfléchissant à ces signes, nous pouvons apprécier Sa majesté et Sa puissance créatrice, dont la reconnaissance nous amène naturellement à L'adorer (cf. Chapitre 15).

---

[79] H. Tzortzis, '*Can evolution adequately explain our truth-reliable cognitive faculties* ?' (2019).

Dieu, par Sa connaissance, Sa puissance et Sa volonté, a créé l'univers et nos esprits, ce qui explique notre capacité à raisonner et découvrir les principes qui connectent entre eux les différents éléments de l'univers. Cela nous rappelle un sublime verset du Coran dans lequel Dieu dit :

> « Nous leur montrerons Nos signes dans l'univers et en eux-mêmes, jusqu'à ce qu'il leur devienne évident que c'est cela (le Coran), la Vérité. Ne suffit-il pas que ton Seigneur soit témoin de toute chose ? » [80]

Dieu nous encourage continuellement à réfléchir et à faire usage de notre esprit :

> « Ne méditent-ils pas sur le Coran ? Ou y-a-t-il des cadenas sur leurs cœurs ? » [81]

> « Ô mon peuple, je ne vous demande pas de salaire pour cela. Mon salaire n'incombe qu'à Celui qui m'a créé. Ne raisonnerez-vous pas ? » [82]

Ces versets signifient que nous avons la capacité de raisonner et de méditer sur le monde naturel pour atteindre la vérité. Dieu dit aussi dans le Coran :

> « En vérité, dans la création des cieux et de la terre, et dans l'alternance de la nuit et du jour, il y a certes des signes pour les doués d'intelligence. » [83]

Nous pouvons donc en tirer une conclusion globale : Dieu nous a donné un esprit rationnel et le désir de découvrir afin que nous puissions utiliser nos facultés rationnelles pour comprendre et appréhender l'univers dans toute sa beauté, ce qui nous amène, en retour, à adorer Celui qui l'a créé (cf. Chapitre 15). Dieu a placé en nous les outils mêmes qui nous sont nécessaires pour nous engager dans des disciplines telles que la science ; l'ironie étant que lorsque certains d'entre nous découvrent ce don de Dieu, ils l'utilisent pour défier Dieu lui-même (cf. Chapitre 12).

---

[80] Coran, 41/53.
[81] Coran, 47/24.
[82] Coran, 11/51.
[83] Coran, 3/190.

Certaines objections majeures à cet argument sont abordées ci-dessous.

La théorie du « Dieu des lacunes »

L'objection dite du « Dieu des lacunes » affirme qu'une lacune dans les connaissances scientifiques au sujet d'un phénomène particulier ne doit pas donner lieu à une croyance en l'existence de Dieu ou à une référence à une activité Divine, car la science finira par progresser suffisamment pour fournir une explication. Cette objection ne peut être appliquée à l'argument présenté dans ce chapitre car il ne s'agit pas ici d'une simple lacune dans la connaissance scientifique mais de quelque chose qui concerne les fondements mêmes de la science. La capacité de raisonner est nécessaire avant que la moindre activité scientifique puisse avoir lieu. Affirmer que la science finira par expliquer ses propres hypothèses équivaut à argumenter en cercle. Cette discussion dépasse le domaine de la science, car nous discutons ici des hypothèses fondamentales de la science elle-même. C'est pourquoi l'objection dite du « Dieu des lacunes » est en ce cas hors de propos.

« C'est un argument présuppositionaliste »

Le présuppositionalisme est une théorie qui affirme que l'on ne peut expliquer la Raison sans la vision du monde chrétienne. Cette affirmation soutient que l'on ne peut pas utiliser la Raison sans l'expliquer. Cependant, l'athée peut retourner – à juste titre – cet argument contre le chrétien : il peut demander pourquoi le chrétien croit avoir expliqué sa capacité à raisonner ; et si le chrétien répond que la vision du monde chrétienne l'explique, alors l'athée est en droit de demander comment, et le débat peut ainsi longtemps tourner en rond.

Quoi qu'il en soit, l'argument de ce chapitre n'est pas un argument présuppositionaliste. Il accepte l'hypothèse selon laquelle nous avons la capacité de raisonner et il ne prétend pas qu'avant d'utiliser votre raison, vous devez expliquer votre capacité à raisonner. L'argument répond à la question : Puisque nous acceptons le fait que nous pouvons raisonner, quelle vision du monde explique le mieux notre capacité à le faire ? Il soutient que la meilleure façon d'expliquer notre capacité à raisonner est l'existence de Dieu et que le naturalisme – et par extension,

l'athéisme – invalide l'hypothèse selon laquelle nous avons la capacité de raisonner. L'athéisme doit par conséquent être rejeté.

« La rationalité peut naître de la complexité »

Le courant de pensée que l'on nomme « matérialisme émergentiste » soutient qu'un système de processus physiques complexes, subissant des interactions complexes, peut donner lieu à des propriétés ou des phénomènes qui n'existent pas dans les composants individuels qui constituent ce système. Le matérialiste émergentiste citera l'histoire de la science : lorsqu'une chose était jugée « mystérieuse », elle était ensuite démystifiée lorsque l'on en comprenait les processus complexes sous-jacents. Par conséquent, le matérialiste émergentiste répondra à notre argument en postulant que notre capacité à raisonner – plus précisément, la capacité à obtenir une conclusion depuis une intuition mentale – est fondée sur des processus complexes qui se déroulent dans le cerveau. Une fois que ces processus seront compris, notre capacité à raisonner aura été expliquée.

Un exemple commun que les matérialistes émergentistes citent est l'eau – H2O. L'eau est faite d'hydrogène et d'oxygène, qui sont des gaz, mais qui, lorsqu'ils sont combinés chimiquement, forment le liquide indispensable à la vie. L'eau a des propriétés que l'hydrogène et l'oxygène n'ont pas. Des exemples comme ceux-ci donnent au matérialiste émergentiste la confiance nécessaire pour soutenir qu'une propriété peut découler d'un système de processus complexes, même si elle n'est pas présente dans les composants de ce système. Cet exemple est néanmoins ici hors de propos car l'argument présenté dans ce chapitre n'est pas celui d'un élément physique donnant naissance à un autre élément physique (comme des gaz donnant naissance aux propriétés physiques de l'eau). Au contraire, ce qu'il faut expliquer ici est une propriété non-physique (obtenir une conclusion à partir d'une intuition mentale) découlant de propriétés physiques (processus physiques aveugles). Si les processus complexes qui sous-tendent l'activité cérébrale étaient compris, et si toutes leurs interactions causales étaient cartographiées, en quoi cela expliquerait-il notre capacité à raisonner ? Cela ne répondrait toujours pas à la question : comment pouvons-nous acquérir la vérité en utilisant notre capacité à former des idées dans un esprit prétendument fondé sur des processus physiques antérieurs, aveugles et aléatoires ?

Ne se référer qu'à la complexité seule n'explique rien : cela revient à dire « ça arrive » en haussant les épaules. Il me semble que le matérialisme émergentiste est une tentative plutôt légère de combler le vide créé par la vision du monde naturaliste (le Chapitre 7 expliquera comment le matérialisme émergentiste ne peut expliquer les expériences conscientes subjectives).

Un autre problème avec l'exemple de l'eau est que les idées rationnelles – basées sur les relations entre les prémisses – semblent être très différentes des processus physiques – dans ce cas, l'activité neuronale. L'exemple de l'eau suppose que les idées rationnelles et les processus physiques soient les mêmes. Le professeur Raymond Tallis affirme que « les eaux bleues de la mer et les molécules H2O (…) correspondent à deux modes d'observation différents ; les deux aspects de l'eau sont deux apparences, deux façons d'en faire l'expérience et de les appréhender, et cela ne s'applique guère à l'activité neuronale en tant qu'activité électrochimique et en tant qu'expérience. » [84]

Plus largement, l'adoption du matérialisme émergentiste a pour conséquence d'autoriser les théories qui ne peuvent expliquer les relations ou les processus physiques d'un système. Si l'on soutient que la complexité peut expliquer de nouvelles propriétés – sans expliquer comment elles apparaissent – alors pourquoi devrions-nous rechercher des théories pour expliquer quoi que ce soit ? Le simple fait d'attendre que notre compréhension scientifique s'améliore n'est pas un argument : cela équivaut à expliquer à un apprenti maçon que l'on peut construire une maison en ayant beaucoup de briques. C'est évidemment faux : d'autres choses sont également requises pour construire une maison, comme du ciment, des plans d'architecte, des plombiers, des électriciens, des outils, etc. En conclusion, le matérialisme émergentiste n'est pas une théorie cohérente : c'est une tentative incohérente de combler le vide laissé par le naturalisme philosophique.

« Les ordinateurs sont rationnels ; par conséquent, les processus physiques peuvent expliquer la rationalité »

Une objection courante à l'argument selon lequel la rationalité ne peut découler de processus physiques est la prétendue capacité des

---

[84] R. Tallis, '*Aping Mankind : Neuromania, Darwitinis and the Misrepresentation of Humanity*' (2014). New York: Routledge, p. 87.

programmes informatiques à se livrer à des raisonnements déductifs. Une caractéristique essentielle de la rationalité est que, dans un argument déductif valide, la conclusion découle nécessairement des prémisses. Puisque les programmes informatiques sont basés sur des processus physiques et présentent une caractéristique majeure de la rationalité, les processus physiques pourraient donc expliquer notre capacité à raisonner, poursuit cette objection. Il s'agit là d'une autre affirmation hors de propos. Comme nous l'avons déjà souligné, le raisonnement humain est fondé sur des aperçus mentaux de relations logiques entre des prémisses. Les programmes informatiques ne peuvent rien « voir ». Les êtres humains n'ont pas seulement des intuitions : nos intuitions sont aussi pourvues de sens. Nous avons la capacité de comprendre et de remettre en question le sens des conclusions auxquelles nous arrivons. Les programmes informatiques n'ont pas pour caractéristique d'avoir des intuitions pourvues de sens. Ils sont basés sur des règles syntaxiques (la manipulation de symboles) et non sémantiques (la signification de ces symboles).

Pour comprendre la différence entre la sémantique et la syntaxe, considérons les phrases suivantes :

- I love my family.
- αγαπώ την οικογένειά μου.
- আমি আমার পরিবারকে ভালবাসি.

Ces trois phrases signifient la même chose : « J'aime ma famille ». Cela renvoie à la sémantique – à la signification des phrases. Mais la syntaxe est différente ; en d'autres termes, les symboles utilisés ne sont pas identiques. La première phrase utilise des caractères latins, la seconde des caractères grecs, la troisième des caractères bengalis. À partir de ceci, l'on peut développer l'argument suivant :

1. Les programmes informatiques sont syntaxiques (basés sur la syntaxe).
2. L'esprit humain est doté de sémantique.
3. La syntaxe en elle-même n'est pas suffisante pour constituer la sémantique.

4. Par conséquent, les programmes informatiques en eux-mêmes ne sont pas similaires à l'esprit humain. [85]

Imaginez qu'une avalanche dispose les rochers d'une montagne d'une telle manière qu'ils écrivent sur le sol les mots : « J'aime ma famille. » Il serait absurde d'affirmer que la montagne sait ce que signifie la disposition de ces rochers (les symboles). Cela indique que la simple manipulation des symboles (syntaxe) ne fait pas naître un sens ou une signification (sémantique). [86]

Les programmes informatiques sont basés sur la manipulation de symboles et non de significations. De même, je ne peux pas connaître le sens de la phrase en langue bengalie simplement en manipulant les lettres (symboles) : peu importe le nombre de fois que je manipulerai les lettres bengalies, je ne pourrai pas comprendre le sens des mots. C'est pourquoi la sémantique nécessite plus qu'une syntaxe correcte. Les programmes informatiques travaillent sur la syntaxe et non la sémantique : les ordinateurs ne connaissent pas le sens de quoi que ce soit.

L'expérience de pensée dite de « la chambre chinoise » du professeur John Searle est un puissant moyen de montrer que la simple manipulation des symboles ne conduit pas à la compréhension de leur sens :

> « Imaginez que vous soyez enfermé dans une pièce, et que dans cette pièce se trouvent plusieurs paniers remplis de symboles chinois. Imaginez que vous (comme moi) ne compreniez pas un mot de chinois, mais qu'on vous donne une sorte de règlement – en anglais – pour manipuler ces symboles chinois. Ces règles expliquent la manipulation des symboles de manière purement formelle, en termes de syntaxe et non de sémantique. Une règle dit par exemple : 'Prenez tel gribouillis du panier numéro un et mettez-le à côté de tel gribouillis du panier numéro deux.' Supposons maintenant que d'autres symboles chinois soient introduits dans la pièce et que l'on vous donne d'autres règles pour

[85] Repris et adapté de J. Searle, '*Reply to Jacquette*', Philosophy and Phenomenological Research, 49(4), 703 (1989).

[86] La réponse à cette objection a été inspirée et adaptée de B. Kane, '*Philosophy of Mind 4.2 – Objections to Functionalism*' (2014).

les faire ressortir de la pièce. Supposez que, sans que vous ne le sachiez, les symboles introduits dans la pièce soient appelés 'questions' par les personnes hors de la pièce, et que les symboles que vous faites ressortir de la pièce soient appelés 'réponses aux questions'. Supposez en outre que les programmeurs soient si doués dans la conception des programmes et que vous soyez si doué dans la manipulation des symboles que très rapidement, vos réponses ne soient plus distinguables de celles d'un locuteur natif chinois. Vous êtes alors enfermé dans votre pièce, vous mélangez vos symboles chinois, et vous faites ressortir des symboles chinois en réponse à d'autres symboles chinois qui arrivent... Bien, le but de cette histoire est simplement le suivant : en mettant en œuvre un programme informatique formel du point de vue d'un observateur extérieur, vous vous comportez exactement comme si vous compreniez le chinois, alors que vous n'en comprenez pas un seul mot. » [87]

Dans cette expérience de pensée dite de « la chambre chinoise », la personne à l'intérieur de la pièce simule un ordinateur. Une autre personne gère les symboles de manière à ce que la personne à l'intérieur de la pièce semble comprendre le chinois. Mais la personne à l'intérieur de la pièce ne comprend pas cette langue : elle ne fait que simuler cette compréhension.

Le professeur Searle conclut :

> « Il ne suffit pas de posséder les seuls symboles – la syntaxe – pour posséder la sémantique. La simple manipulation des symboles ne suffit pas à garantir la connaissance de leur signification. » [88]

Un opposant pourrait répondre à ceci en affirmant que bien que le programme informatique ne connaisse pas la signification, le système tout entier la connaît. Le professeur Searle a nommé cette

---

[87] J. Searle, *'Minds, Brains and Science'* (1984). Cambridge, Mass: Harvard University Press, p. 32-33.
[88] J. Searle, *'Is the Brain's Mind a Computer Program?'* (1990). Scientific American, 262: 27.

objection « la réponse du système ».[89] Alors, comment se fait-il que le programme ne connaisse pas la signification ? La réponse est simple : il n'a aucun moyen d'attribuer une signification aux symboles. Puisqu'un programme informatique ne peut pas attribuer de signification aux symboles, comment un système informatique – qui s'appuie sur le programme – pourrait-il comprendre cette signification ? L'on ne peut produire de sens en ayant simplement le bon programme. Searle présente une version étendue de l'expérience de la « chambre chinoise » pour montrer que le système, dans son ensemble, ne comprend pas la signification : « Imaginez que je mémorise le contenu des paniers et le règlement, et que je fasse tous les calculs dans ma tête. Vous pouvez même imaginer que je travaille en plein air. Il n'y a rien dans le 'système' qui ne soit en moi ; et puisque je ne comprends pas le chinois, le système ne le comprend pas non plus. »[90]

Une réponse simple à cette objection inclut également le fait que les ordinateurs ne soient pas des systèmes indépendants ayant la capacité de s'engager dans un raisonnement déductif. Ils ont été conçus, développés et fabriqués par des êtres humains conscients et rationnels. Par conséquent, les ordinateurs ne sont qu'un prolongement de notre capacité à produire des intuitions rationnelles. William Hasker explique :

> « Les ordinateurs fonctionnent comme ils le font parce qu'ils ont été dotés d'une intuition rationnelle. Un ordinateur, en d'autres termes, n'est qu'un prolongement, une extension de la rationalité de ses concepteurs et de ses utilisateurs ; ce n'est pas plus une source indépendante d'intuition rationnelle qu'un téléviseur n'est une source indépendante d'émissions de divertissements. »[91]

L'athéisme n'a pas – et ne peut avoir – le monopole de la Raison. Il est très dommageable que se développe une perception croissante des athées comme des individus rationnels, et de l'athéisme comme une théorie fondée sur la Raison : rien ne saurait être plus éloigné

---

[89] Ibid, p. 30.
[90] Ibid.
[91] W. Hasker, '*Metaphysics*'. Downer's Grove, III: InterVarsity (1983), p. 49. Cf. : '*The Transcendental Refutation of Determinism*', Southern Journal of Philosophy, 11 (1973), p. 175-183.

de la vérité. Des processus physiques aveugles et aléatoires ne peuvent expliquer notre capacité à raisonner. C'est pourquoi l'athéisme invalide la chose même qu'il prétend utiliser pour rejeter le Divin. À l'inverse, selon le théisme islamique, nous vivons dans un univers rationnel créé par le Créateur, Omniscient, Sage et Savant, qui nous a donnés la capacité de raisonner. Cette explication est cohérente et explique pleinement nos facultés rationnelles ; rien d'autre ne le fera ni ne pourra le faire. Il est irrationnel de maintenir que des processus physiques aveugles et aléatoires puissent donner un sens à notre capacité de voir, de penser et d'apprendre. Ceux qui persistent dans cette façon de penser sont en réalité des adversaires de la Raison : ils ne sont pas différents d'un chauffeur de taxi qui se banderait les yeux et insisterait sur le fait qu'il soit malgré tout capable de conduire ses passagers à destination.

Chapitre 4 : L'évidence-même – Pourquoi l'athéisme est contre-nature

Imaginez que vous receviez un soir un appel de David, l'un de vos anciens camarades de classe. Vous ne lui avez pas parlé depuis des années, mais vous vous souvenez des questions étranges qu'il vous posait. Bien que vous ne le trouviez pas désagréable, vous n'étiez pas un grand amateur de ses idées. Vous répondez au téléphone à contrecœur. Après un bref échange de salutations, il vous invite à déjeuner avec lui. Vous acceptez son invitation sans enthousiasme. Au cours du déjeuner, il commence à vous exprimer une idée que vous n'aviez jamais entendue auparavant : « Tu sais, le passé – ce que tu as fait hier, l'année dernière, et jusqu'à ta naissance – n'a pas vraiment existé. Ce n'est qu'une illusion dans ta tête. Donc ma question est la suivante : crois-tu que le passé existe ? » En tant que personne rationnelle, vous n'êtes pas d'accord avec son affirmation et vous répondez : « Qu'as-tu comme éléments pour prouver que le passé n'existe pas ? »

Rembobinez maintenant la conversation et imaginez que vous ayez passé tout le repas à essayer de prouver que le passé est quelque chose qui a réellement existé. Quel scénario préférez-vous ?

La raison pour laquelle vous préférez le premier scénario est que vous considérez, comme toutes les autres personnes raisonnables et rationnelles, que l'existence du passé est une vérité évidente en soi. Comme pour toutes les vérités évidentes par elles-mêmes, si quelqu'un les remet en question, la charge de la preuve incombe à celui qui les conteste.

Appliquons maintenant cela à un dialogue entre un théiste et un athée.

Un théiste invite son ami athée à dîner, et pendant le repas, l'athée affirme : « Tu sais, Dieu n'existe pas. Il n'y a aucune preuve de son existence. » Le théiste répond par un barrage de différents

arguments en faveur de l'existence de Dieu. Mais le théiste a-t-il adopté la bonne stratégie ? Avant de présenter des arguments positifs en faveur de l'existence de Dieu, ne devrions-nous pas nous demander pourquoi la remise en cause de l'existence de Dieu est la position que l'on considère « par défaut » ? La question ne devrait pas être « Est-ce que Dieu existe ? » mais « Quelles raisons aurions-nous de rejeter Son existence ? » Ne vous méprenez pas : je crois que nous avons de nombreux arguments valides qui soutiennent la croyance en Dieu, et ceux-ci sont abordés dans ce livre. Ce que je soulève ici, c'est que s'il n'y a pas d'arguments contre l'existence de Dieu, alors la position rationnelle par défaut est la croyance au Divin. L'inverse reviendrait à remettre en question l'existence du passé sans aucune bonne raison de le faire. De cette perspective, l'athéisme est contre-nature.

Les vérités évidentes en soi

Nous considérons de nombreuses croyances comme des vérités évidentes par elles-mêmes. Cela signifie que ces croyances peuvent être décrites comme naturelles, ou vraies par défaut, par exemple :

- L'uniformité de la nature
- Le principe de causalité
- La réalité du passé
- La validité de notre raisonnement
- L'existence d'autres esprits humains
- L'existence d'un monde extérieur

Lorsque quelqu'un met en doute ces vérités, nous n'acceptons pas aveuglément ses conclusions et nous répondons généralement : « Quelles preuves avez-vous pour les rejeter ? »

Ces vérités sont évidentes par elles-mêmes car elles se caractérisent par une série d'attributs. Elles sont :

- **Universelles** : elles ne sont pas le produit d'une culture spécifique mais transcendent les frontières culturelles. Cela ne signifie pas que tout le monde croit en cette vérité ou qu'il existe une sorte de consensus, mais que cette vérité ne naît pas de conditions sociales spécifiques.
- **Non-enseignées** : elles ne sont pas fondées sur le transfert d'informations. Elles ne s'acquièrent pas par le biais

d'informations extérieures à l'introspection et aux sens. En d'autres termes, elles ne s'apprennent pas par l'acquisition de connaissances.

- **Naturelles** : elles se forment grâce au fonctionnement naturel de la psyché humaine.
- **Intuitives** : elles sont l'interprétation la plus simple et la plus complète possible.

Appliquons maintenant les caractéristiques ci-dessus à la croyance que le passé existe réellement.

La réalité du passé est une vérité évidente en soi car elle est universelle, non enseignée, naturelle et intuitive. C'est une vérité universelle car la plupart des cultures – sinon toutes – croient au passé, dans le sens où le passé était autrefois le présent. Cela montre clairement que cette croyance n'est pas le résultat de circonstances sociales spécifiques. La croyance au passé est également non enseignée, parce que lorsque quelqu'un réalise pour la première fois que le passé était bien un état réel, il ne se base pas sur un discours ou un apprentissage quelconque. Personne ne grandit en se faisant expliquer par ses parents que le passé était bien réel : cette croyance s'acquiert à travers sa propre expérience. La réalité du passé est également naturelle : les personnes ayant des facultés rationnelles normales s'accordent à dire que le passé est constitué de choses qui se sont réellement produites. Enfin, la croyance selon laquelle le passé a bien existé est l'interprétation la plus simple et la plus complète de nos expériences, et elle se fonde sur une compréhension innée du monde. Prétendre que le passé est une illusion soulève plus de problèmes que cela n'en résout : cela ne permet pas d'expliquer correctement et de manière exhaustive nos souvenirs, notre expérience de la profondeur temporelle et l'histoire.

Dieu : une vérité évidente en soi

Tout comme la croyance que le passé était autrefois le présent, l'existence de Dieu est aussi une vérité évidente en soi. Dans ce chapitre, le terme « Dieu » désigne le concept fondamental d'un créateur, d'un concepteur ou d'une cause non-humaine, et ne fait pas référence à une conception religieuse particulière d'une divinité ou de Dieu. Les pages qui vont suivre expliquent pourquoi la croyance en cette idée fondamentale de Dieu est universelle, non

enseignée, naturelle et intuitive. Veuillez noter que ce chapitre n'a pas pour but de prouver l'existence de Dieu : il vise plutôt à souligner que la position « par défaut » d'une croyance en un créateur ou en une cause surnaturelle est plus cohérente que la position athée.

Une vérité universelle

L'idée de base sous-jacente d'un créateur, ou d'une cause surnaturelle de l'univers, dépasse les frontières culturelles. Elle ne dépend pas des cultures mais les transcende, comme la croyance en la causalité ou en l'existence d'autres esprits humains que le sien. Par exemple, l'idée que d'autres personnes sont dotés d'esprits humains existe dans toutes les cultures : c'est une croyance partagée par l'immense majorité des personnes douées de raison. L'existence de Dieu ou d'une cause surnaturelle est une croyance universelle et non le produit d'une culture spécifique. Différentes conceptions de Dieu existent dans diverses cultures, mais cela n'enlève rien à l'idée fondamentale d'un créateur ou d'une cause surnaturelle et non-humaine.

Malgré le grand nombre d'athées dans le monde d'aujourd'hui, la croyance en Dieu est universelle. Une croyance universelle ne signifie pas que chaque personne sur la planète doit y croire : un consensus interculturel est une preuve suffisante pour étayer l'affirmation selon laquelle les gens croient universellement en l'existence de Dieu et que, par conséquent, cette croyance n'est pas due à des conditions sociales spécifiques. Il est évident qu'il y a beaucoup plus de théistes que d'athées dans le monde, et cela a été le cas depuis les débuts de l'histoire connue.

Une vérité non enseignée

Les vérités évidentes par elles-mêmes n'ont pas besoin d'être enseignées ou apprises. Par exemple, pour savoir ce qu'est un spaghetti, j'aurai besoin d'informations sur la cuisine occidentale et la culture italienne : je ne peux pas découvrir ce qu'est un spaghetti en méditant simplement sur le sujet. En revanche, vous n'avez besoin d'aucune information, qu'elle provienne de la culture ou de l'éducation, pour savoir qu'il existe un créateur des choses. C'est la raison pour laquelle des sociologues et anthropologues affirment que même si des enfants d'athées étaient abandonnés sur une île

déserte, ils en viendraient à croire que quelque chose a créé l'île. [92] Notre compréhension de Dieu diffère, mais la croyance sous-jacente en un créateur ou une cause surnaturelle est basée sur nos propres réflexions.

Certains athées s'exclament : « Croire en Dieu n'est pas différent de la croyance au Monstre en spaghetti volant ! » Cette objection est évidemment fausse. Les vérités évidentes par elles-mêmes ne nécessitent pas d'informations extérieures. L'idée que les monstres existent, ou même que les spaghettis existent, nécessite un transfert d'informations. Personne n'acquiert la connaissance des monstres ou des spaghettis par ses propres intuitions ou son introspection. Par conséquent, le « Monstre en spaghetti volant » n'est pas une vérité évidente en soi ; et la comparaison avec Dieu ne peut ainsi être faite. Cette objection est également fausse car il existe de nombreux arguments valides en faveur de l'existence de Dieu et aucun argument valide pour l'existence d'un monstre en spaghetti volant.

Une vérité naturelle

La croyance en une forme de créateur ou de cause surnaturelle est basée sur le fonctionnement naturel de la psyché humaine. Les gens trouvent naturellement absurde l'idée d'un tableau sans peintre ou d'un bâtiment sans constructeur. Il n'en va pas autrement de l'univers tout entier. Le concept d'une existence de Dieu évidente en soi a été un sujet de discussion savante dans la tradition intellectuelle islamique. Le savant classique Ibn Taymiyya expliquait que « l'affirmation d'un Créateur est fermement ancrée dans le cœur de tous les hommes ; elle provient des nécessités contraignantes de leur création. » [93] De même, le savant du 12ème siècle Al-Raghib al-Isfahani affirmait que la connaissance de Dieu « est fermement ancrée dans l'âme ». [94] Outre la position islamique, de nombreuses recherches dans divers domaines soutiennent la conclusion que nous sommes intrinsèquement poussés à percevoir le monde comme créé et conçu.

---

[92] BBC Today, 2008.

[93] Ibn Taymiyya, *'Dar' Ta'arud al-'Aql wan-Naqal'* (édition de 1991). Édité par Muhammad Rashad Salim. Riyad, Jami'ah al-Imam Muhammad bin Saud al-Islamiyah. Volume 8, p. 482.

[94] Al-Raghib Al-Isfahani, *'Mufradat al-Qur'an al-Karim'* (édition de 2009). Édité par Safwan Dawudi. Beyrouth : Al-Dar Al-Shamiyya, p. 640.

Les preuves psychologiques

L'universitaire Olivera Petrovich a mené des recherches sur les origines des choses naturelles, comme les plantes et les animaux, et elle a découvert que les enfants d'âge préscolaire avaient environ sept fois plus de chances d'affirmer que Dieu les avait créés, plutôt que les êtres humains. [95] Dans ses interviews, ainsi que dans la correspondance privée que j'ai entretenue avec elle, Petrovich conclut que la croyance en un Dieu non-anthropomorphique semble être naturelle et que l'athéisme est une position cognitive acquise. [96] Petrovich a publié un livre nommé « La compréhension théologique naturelle de l'enfance à l'âge adulte » qui approfondit cette question. Le psychologue Paul Bloom soutient que les récentes découvertes en psychologie cognitive indiquent que deux aspects majeurs de la croyance religieuse – la croyance en un créateur et la croyance en un dualisme entre l'esprit et le corps – sont naturels chez les jeunes enfants. [97] Dans son article « Les enfants sont-ils des 'théistes intuitifs' ? », le professeur Deborah Kelemen a examiné les recherches qui suggèrent que les jeunes enfants ont une propension à penser aux objets naturels en termes de but et d'intention. Bien que d'autres recherches soient nécessaires et qu'il ne suggère qu'à titre provisoire des preuves à l'appui du « théisme intuitif », le résumé de Kelemen confirme les conclusions que nous avons évoquées dans ce chapitre :

> « Un examen des récentes recherches sur le développement cognitif révèle qu'aux alentours de 5 ans, les enfants comprennent que les objets naturels ne sont pas d'origine humaine, peuvent raisonner sur l'état mental des agents non-naturels et démontrent la capacité de voir les objets en termes de conception. Enfin, les données recueillies auprès d'enfants de 6 à 10 ans suggèrent que les assignations d'objectifs à la nature par les enfants sont en rapport avec leurs idées concernant la causalité non-humaine intentionnelle. Ensemble, ces résultats de recherche

---

[95] O. Petrovich, *'Understanding the Non-Natural Causality in Children and Adultes: A Case Against Artificalism'* (1997). Psyche en Geloof, 8, p. 151-165.
[96] B. Zwartz, *'Infants 'Have Natural Belief in God''* (2008).
[97] P. Bloom, *'Religion is Natural'* (2007). Developmental Science, 10, p. 147-151.

> suggèrent que l'approche explicative des enfants peut être correctement décrite comme du théisme intuitif. »[98]

Des recherches récentes menées par Elisa Järnefelt, Caitlin F. Canfield et Deborah Kelemen, intitulées « L'esprit divisé d'un non-croyant : les croyances intuitives sur la création délibérée de la nature parmi différents groupes d'adultes non-religieux », ont conclu qu'il existe une propension naturelle à percevoir la nature comme « conçue ».[99] Cette conclusion s'appuie sur trois études. La première étude était basée sur un échantillon de 352 adultes nord-américains. L'échantillon comprenait des participants religieux et non-religieux. La procédure impliquait une tâche accélérée qui était « une procédure basée sur l'image, conçue pour mesurer les tendances automatiques et réfléchies des adultes à approuver les phénomènes naturels comme étant délibérément conçus par un être quelconque. »[100] Les participants ont été assignés, de façon aléatoire, à une vitesse accélérée ou normale. Tous les participants ont reçu 120 photos sur un ordinateur : ils devaient ensuite juger si « un être quelconque a délibérément créé la chose représentée » et répondre par « Oui » ou par « Non » en appuyant sur les touches correspondantes d'un clavier.[101] La seconde étude était basée sur un échantillon de 148 adultes nord-américains « qui ont été recrutés par le biais de listes d'adresses e-mail d'associations et d'organisations athées ou explicitement non religieuses » et à qui l'on a assigné la même tâche accélérée.[102] La troisième étude était basée sur un échantillon de 151 adultes finlandais athées « recrutés via les listes d'adresses e-mail d'associations étudiantes de toute la Finlande » et à qui l'on a assigné la même tâche accélérée.[103] Les résultats ont été fascinants. Dans leur étude, les universitaires ont conclu que la plupart des athées considéraient que les choses avaient été délibérément conçues :

---

[98] D. Kelemen, '*Are Children 'Intuitive Theists' ? Reasoning About Purpose and Design in Nature*' (2004). Psychological Science, 15(5), p. 295-301.
[99] E. Jarnefelt, C.F. Canfield & D. Kelemen, '*The Divided Mind of a Disbeliever: Intuitive Beliefs About Nature as Purposefully Created Among Different Groups of Non-Religious Adults*' (2015). *Cognition*, 140, p. 72-88.
[100] Ibid, p. 74.
[101] Ibid.
[102] Ibid, p. 79.
[103] Ibid, p. 81.

> « De façon similaire à l'étude 1 et à l'étude 2, l'étude 3 a révélé que 87 participants non-religieux en Finlande, où la non-religiosité n'est pas un problème et où le discours culturel théiste n'est pas aussi présent qu'aux États-Unis, considèrent par défaut les phénomènes naturels, à la fois vivants et non-vivants, comme ayant été délibérément créés par un être non-humain lorsque leur temps de réflexion est restreint. Il est intéressant de noter que les comparaisons entre les différents groupes de participants non-religieux dans les trois études ont montré que, malgré l'absence d'un discours culturel théiste important, les participants non-religieux finlandais étaient plus susceptibles que les athées nord-américains de ne pas réussir à supprimer leur niveau global d'approbation de la création. Ces résultats montrent que le discours culturel théiste ambiant n'est donc pas le seul facteur qui explique la tendance des gens à approuver l'idée que la nature ait été délibérément créée. » [104]

Les conclusions générales de cette recherche incluent le fait que les résultats « apportent un soutien empirique à la proposition selon laquelle la non-croyance religieuse est un effort cognitif » [105] et que « les résultats actuels suggèrent qu'il existe une tendance naturelle et profondément enracinée à considérer la nature comme délibérément conçue ». [106] En d'autres termes, l'incroyance est intellectuellement épuisante, et voir les choses comme ayant été délibérément conçues fait partie de ce qui fait de nous des êtres humains. L'étude suggère donc que le théisme est inné.

« Beaucoup de questions demeurent au regard des liens possibles entre ces intuitions primaires quant à la conception des choses » [107], et des recherches beaucoup plus approfondies sont nécessaires, en psychologie cognitive comme en psychologie du développement, pour pouvoir en tirer des conclusions définitives ; mais les études ci-dessus soutiennent bien l'idée que la croyance en Dieu est naturelle.

---

[104] Ibid, p. 82.
[105] Ibid, p. 83.
[106] Ibid, p. 84.
[107] Ibid.

Certains contradicteurs pourront citer des recherches qui suggèrent que les enfants issus de milieux religieux ont des difficultés à faire la distinction entre la réalité et le fantastique à un jeune âge ; mais ces recherches ne peuvent remettre en cause les conclusions mentionnées plus haut, car ces études ne portaient que sur les récits religieux et non sur le concept fondamental d'un créateur ou d'un concepteur des choses naturelles. [108] Et même ainsi, le fait que les enfants religieux puissent avoir des difficultés à faire la distinction entre la réalité et la fiction reste métaphysiquement neutre, car suggérer que cela soutient l'athéisme plutôt que le théisme reviendrait à supposer que l'athéisme est vrai et que le théisme est une fiction. Une telle recherche n'invaliderait donc pas les conclusions mentionnées plus haut. Il convient de souligner que certaines des recherches que j'ai présentées ci-dessus ont des implications interculturelles, ce qui signifie que, quels que soient les profils – théistes et athées – des participants, ils avaient tous la même tendance à avoir des intuitions théistes.

Une autre objection affirme que, puisque certaines recherches montrent que l'athéisme est cognitivement éprouvant, ce qui implique qu'il faille réfléchir davantage, cela indique qu'il s'agit de la position la plus rationnelle. Cette objection est fondée sur une fausse déduction. Les preuves peuvent également suggérer que l'athéisme exige l'adoption de fausses hypothèses sur le monde physique (cf. Chapitre 12), ce qui en fait, par conséquent, une théorie mentalement éprouvante.

Je n'ai pas inclus ici toutes les recherches relatives à ce sujet. D'autres peuvent inclure des discussions assez complexes ; et bien qu'il existe aussi des études contradictoires, elles sont, à mon avis, bien moins concluantes. L'objectif principal de cette discussion est de montrer une tendance croissante dans la recherche universitaire à soutenir l'idée que la croyance en l'existence de Dieu est naturelle.

Les preuves sociologiques et anthropologiques

Les recherches du professeur Justin Barrett dans son livre « Nés croyants : la science de la croyance religieuse des enfants »

---

[108] K. H. Corriveau, E. E. Chen et P. L. Harris, *'Judgments About Fact and Fiction by Children From Religious and Nonreligious Backgrounds'* (2015). Cogn Sci, 39, p. 353-382.

ont porté sur le comportement et les affirmations des enfants. Il a conclu que les enfants croyaient en ce qu'il appelle la « religion naturelle ». C'est l'idée qu'il existe un Être individuel qui a créé l'univers tout entier. Cet Être ne peut pas être humain – il doit être Divin, surnaturel :

> « La recherche scientifique sur le développement de l'esprit des enfants et les croyances surnaturelles suggère que les enfants acquièrent normalement et rapidement un esprit qui facilite la croyance en des agents surnaturels. Au cours de la première année qui suit la naissance, en particulier, les enfants font la distinction entre les agents et les non-agents, comprenant que les agents sont capables de se mouvoir de manière délibérée pour poursuivre des objectifs. Ils sont désireux de trouver un agencement autour d'eux, même s'ils ne disposent que de peu de preuves. Peu après leur premier anniversaire, les bébés semblent comprendre que les agents – mais pas les forces naturelles ou les objets ordinaires – peuvent créer de l'ordre dans le désordre… Cette tendance à percevoir la fonction et le dessein, ainsi que la compréhension que le dessein et l'ordre proviennent d'êtres dotés d'un esprit, font que les enfants sont susceptibles de voir les phénomènes naturels comme ayant été intentionnellement créés. Qui en est le Créateur ? Les enfants savent que les êtres humains ne sont pas de bons candidats. Ce doit être un dieu… Les enfants naissent en croyant en ce que j'appelle la religion naturelle. » [109]

Une vérité intuitive

L'existence d'un créateur est l'interprétation la plus intuitive au monde. C'est l'explication la plus simple et la plus complète de l'univers et de notre existence. Elle est également facile à comprendre sans instruction explicite. Les êtres humains ont toujours une affinité à attribuer des causes aux choses, et l'univers tout entier est l'une de ces choses (cf. Chapitres 5 et 6). Toutes les intuitions ne sont pas vraies, mais il faut des preuves pour pousser quelqu'un à renier ses intuitions initiales sur le monde. Par

---

[109] J. L. Barrett, *'Born Believers : The Science of Children's Religious Belief'* (2012). New York: Free Press, p. 35-36.

exemple, lorsque quelqu'un perçoit la conception et l'ordre dans l'univers, sa conclusion intuitive est qu'il en existe un concepteur (cf. Chapitre 8). Pour que cette personne change d'avis, il faudra des preuves valables pour justifier un point de vue contre-intuitif.

La croyance en un Dieu, un créateur, un concepteur ou une cause surnaturelle est une vérité évidente en soi. Elle est universelle, non enseignée, naturelle et intuitive. Dans cette optique, la bonne question à se poser n'est pas : « Dieu existe-t-il ? » mais « Pourquoi rejetez-vous l'existence de Dieu ? » Vous aurez ainsi renversé la situation, et à juste titre, puisque l'athéisme est contre-nature. La charge de la preuve incombe à celui qui conteste une vérité évidente en soi. Lorsque quelqu'un prétend que le passé est une illusion ou que les autres êtres humains ne sont pas dotés d'esprits, il doit assumer la charge de la preuve. Les athées ne sont en rien différents : c'est à eux de justifier leur rejet d'une cause surnaturelle ou d'un créateur de l'univers.

« L'athéisme est une vérité évidente en soi »

Certains athées affirment que l'athéisme est vrai par défaut. Mais le rejet d'une cause surnaturelle ou d'un créateur ne va pas de soi. Bien que l'athéisme soit désormais, lui aussi, une position universelle, il est enseigné et contre-intuitif. Les gens doivent apprendre à rejeter le concept de créateur ou de cause des choses. Le rejet d'un créateur de l'univers n'est pas l'explication la plus simple et la plus complète. Elle est peut-être simple, mais elle ne fournit pas une explication complète. En fait, elle crée bien plus de problèmes qu'elle n'en résout. Par exemple, comment l'univers a-t-il pu naître du néant (cf. Chapitre 5) ? Comment cet univers contingent pourrait-il n'avoir aucune explication de son existence (cf. Chapitre 6) ? L'athée pourra répondre en affirmant qu'il existe d'autres explications sur les origines et la nature de l'univers. Ceci est vrai. Mais ces explications ne vont pas de soi : elles ne sont pas des positions par défaut mais des positions acquises. Comme mentionné précédemment, pour rejeter ce qui est considéré comme évident, il faut fournir des preuves. Je ne cherche pas ici à réfuter les explications alternatives de l'existence de l'univers, je me contente simplement d'indiquer quelle est la position par défaut. Puisque l'idée de base d'un créateur est vraie par défaut, la première question à nous poser est la suivante : de quelles preuves disposons-nous pour rejeter l'existence d'un créateur ?

La disposition innée : la *fitra*

Dieu en tant que vérité évidente en soi se rapporte au concept théologique islamique que l'on nomme *fitra*. Le mot vient de la racine arabe Fa-Ta-Ra, qui se rapporte à des mots tels que *fatrun* ou *fatarahu*, qui indiquent une chose créée ou conçue. D'un point de vue lexical, la *fitra* fait référence à quelque chose qui a été créé en nous par Dieu. D'un point de vue théologique, la *fitra* est l'état naturel, ou la disposition innée de l'être humain qui a été créé par Dieu avec une connaissance innée de Lui et une affinité envers l'adoration du Divin. [110] Ceci est basé sur la parole authentique du Prophète Muhammad ﷺ qui dit que « chaque nouveau-né vient au monde dans un état de *fitra*. Ensuite, ses parents font de lui un juif, un chrétien ou un zoroastrien… » [111]

Cette tradition prophétique enseigne que tout être humain possède cette disposition innée mais que des influences extérieures, comme l'éducation parentale et, par extension, la société, changent cet être humain en quelqu'un qui adopte des croyances et pratiques qui ne sont pas conformes à la connaissance innée de Dieu. Le concept de *fitra* a fait l'objet de nombreuses discussions savantes. Par exemple, le théologien du 11ème siècle Al-Ghazali soutient que la *fitra* est un moyen que les gens utilisent pour comprendre la réalité de l'existence de Dieu – et qu'Il a droit à notre adoration. Il affirme également que la connaissance de Dieu est une chose que « chaque être humain possède au plus profond de sa conscience. » [112] Ibn Taymiyya, le savant du 14ème siècle, décrit cette disposition innée comme une chose que Dieu a implantée au sein de Sa création pour y placer une connaissance intrinsèque de Dieu : « L'existence d'un Créateur parfait est connue à partir de la *fitra*, et cette connaissance est enracinée, nécessaire et évidente. » [113]

Bien que la *fitra* soit un état naturel, elle peut être « voilée » ou « endommagée » par des influences extérieures. Ces influences, comme l'indique la tradition prophétique citée plus haut, peuvent inclure l'éducation parentale, les fréquentations ou la pression

---

[110] Al-'Asqalani, *'Fath al-Bari Sharh Sahih al-Bukhari'* (édition de 2000). Riyad: Dar as-Salam, p. 316.
[111] Rapporté par Muslim.
[112] Al-Ghazali, *'Kimiya-e Saadat : The Alchemy of Happiness'*, p. 10.
[113] Ibn Taymiyyah, *'Majmu' al-Fatawa'* (édition de 2004). Médine : Mujama' Malik Fahad, volume 16, p. 324.

sociale. Elles peuvent brouiller la *fitra* et empêcher quelqu'un de reconnaître la vérité. Ibn Taymiyya affirme que lorsque cet état naturel est obscurci par d'autres influences, la personne peut avoir besoin d'autres preuves de l'existence de Dieu :

> « L'affirmation d'un Créateur et de Sa perfection est innée et nécessaire pour celui dont la *fitra* est restée intacte, même si, parallèlement à cette affirmation, elle a aussi de nombreuses autres preuves en sa faveur ; et souvent, quand la *fitra* est altérée, nombre de personnes peuvent avoir besoin de ces autres preuves. » [114]

Ces autres preuves peuvent inclure des arguments rationnels. Ibn Taymiyya n'était pas lui-même un ardent partisan de l'utilisation des arguments rationnels en faveur de l'existence de Dieu : il soutenait que la *fitra* était la principale manière d'affirmer le Divin, mais il ne rejetait néanmoins pas les preuves rationnelles sensées de l'existence de Dieu. [115] Néanmoins, ces arguments rationnels doivent se conformer à la théologie islamique et ne pas adopter de prémisses (ou suppositions) qui la contredisent.

Du point de vue de l'épistémologie islamique, il est important de savoir que la croyance en l'existence de Dieu n'est pas uniquement déduite d'un quelconque type de preuve inductive, déductive, philosophique ou scientifique. Au contraire, ces preuves ne sont là que pour réveiller et libérer la *fitra*, afin que l'être humain puisse reconnaître sa connaissance innée de Dieu. La vérité de l'existence de Dieu et le fait qu'Il soit digne de notre adoration nous sont déjà connus par la *fitra*, mais cette dernière peut être brouillée par la socialisation et d'autres influences extérieures. Par conséquent, le rôle des arguments rationnels est de nous « rappeler » la vérité que nous connaissons déjà. Pour illustrer ce point, imaginez que je sois en train de nettoyer l'appartement de ma mère. En déplaçant de vieux sacs et en jetant des objets inutiles, je retrouve mon jouet préféré que j'avais toujours avec moi lorsque j'avais cinq ans. Cela me rappelle quelque chose que je connais déjà. Dans mon esprit, je me dis : « Je me souviens de ce jouet, c'était mon préféré ! » La vérité de la croyance en Dieu et le fait qu'Il soit digne de notre adoration ne sont pas différents. Les arguments rationnels servent de réveils

---

[114] Ibid, volume 6, p. 73.
[115] Ibn Taymiyyah, *'Dar' Ta'arud al-'Aql wan-Naql'* (1991), volume 7, p. 219.

spirituels et intellectuels pour prendre conscience de cette connaissance intime contenue dans notre *fitra*. Parmi les autres moyens de retrouver la *fitra*, l'on trouve aussi l'introspection, les expériences spirituelles, la réflexion et la méditation. Le Coran encourage le questionnement et la réflexion approfondie au sujet de l'univers et de l'existence :

> « Il y a vraiment là une preuve pour des gens qui réfléchissent. » [116]

> « Ainsi exposons-Nous les preuves pour des gens qui réfléchissent. » [117]

> « Ont-ils été créés à partir de rien, ou sont-ils eux les créateurs ? Ou ont-ils créé les cieux et la terre ? Mais ils n'ont plutôt aucune conviction. » [118]

L'épistémologie islamique considère les arguments rationnels comme des moyens, et non des fins. Ils servent de moyen pour réveiller ou libérer la *fitra*. C'est pourquoi il est très important de noter que la guidée ne vient que de Dieu, et qu'aucune somme de preuves rationnelles ne pourra convaincre, seule, le cœur de quelqu'un de réaliser la véracité de l'Islam. Dieu le dit très clairement :

> « Tu ne diriges pas celui que tu aimes : mais c'est Allâh qui guide qui Il veut. Il connaît mieux, cependant, les bien-guidés. » [119]

La guidée est une affaire spirituelle qui repose sur la miséricorde, la connaissance et la sagesse de Dieu. Si Dieu souhaite que quelqu'un soit guidé par des arguments rationnels, alors rien n'empêchera cette personne d'accepter la vérité. Mais si Dieu décide que quelqu'un ne mérite pas Sa guidée – en se fondant sur Sa sagesse divine – alors, quel que soit le nombre d'arguments convaincants qui lui seront présentés, cette personne n'acceptera jamais la vérité.

---

[116] Coran, 16/69.
[117] Coran, 10/24.
[118] Coran, 52/35-36.
[119] Coran, 28/56.

Pour conclure, la croyance en l'existence de Dieu est une vérité évidente en soi. Comme pour toutes les autres vérités de ce type, lorsque quelqu'un les remet en question, la charge de la preuve lui incombe. La seule façon de saper la croyance en Dieu est de prouver l'inexistence du Divin. Cependant, comme le montrera ce livre, les quelques rares arguments que les athées opposent à l'existence de Dieu sont faibles et philosophiquement superficiels (cf. Chapitres 11 et 12).

Il y a plus de 1400 ans, le Coran a évoqué la vérité évidente de l'existence de Dieu en ces termes :

> « Y a-t-il un doute au sujet d'Allâh, Créateur des cieux et de la terre, qui vous appelle pour vous pardonner une partie de vos péchés et vous donner un délai jusqu'à un terme fixé ? » [120]

En conclusion de ce chapitre, l'érudit musulman Wesam Charkawi explique avec justesse que l'existence de Dieu est conforme à notre disposition naturelle :

> « En effet, la première chose qu'une personne ressent profondément, lorsqu'elle contemple l'intérieur de sa propre personne et le monde qui l'entoure, est le sens d'une puissance supérieure qui règne sur le monde avec le pouvoir de disposer de la vie et de la mort, de la création et de la destruction, du mouvement et de l'immobilité, et de tous les différents types de changements minutieux qui s'y produisent. Sans équivoque, l'humanité ressent cette réalité et y croit profondément, que l'on soit capable ou non de produire des preuves pour vérifier la véracité de ce sentiment. C'est un instinct naturel, la disposition naturelle de l'Homme (...). En outre, nous ressentons en nous la présence de compassion et d'amour, de motivation, de haine et d'antipathie, mais quelle est la preuve que ces sentiments existent, alors même qu'ils sont omniprésents en nous ? Doit-on amener plus de preuves que ce que l'on ressent déjà, alors que cela est réel, sans le moindre doute ? L'on ressent de l'excitation et de la douleur, alors que l'on est pourtant incapable d'établir la preuve que ces

[120] Coran, 14/10.

sentiments existent avec autre chose que ce que l'on ressent. Sans aucun doute, ceci est l'état naturel (*fitra*), ou l'instinct, avec lequel l'humanité a été créée, et ce sont les profonds sentiments qui ont été ancrés en nous. Ils ne sont pas en nous sans raison ou en vain : c'est une vérité naturelle qui correspond à la réalité du monde. » [121]

[121] M. S. Farfur, *'The Beneficial Message and The Definitive Proof in The Study of Theology'* (2010). Traduction et notes de Wesam Charkawi. Auburn: Wesam Charkawi, p. 85-86.

Chapitre 5 : Un univers surgi de rien ? – L'argument du Coran en faveur de Dieu

Imaginez que vous soyez assis dans le coin d'une pièce. La porte par laquelle vous êtes entré est maintenant complètement scellée, et il n'y a aucun autre moyen d'entrer ou de sortir. Les murs, le plafond et le sol sont faits de pierre. Vous ne pouvez qu'observer cet espace ouvert et vide, entouré de murs de pierre sombres et froids. Et puis, frappé d'un immense ennui, vous vous endormez. Quelques heures passent, et vous vous réveillez. En ouvrant les yeux, vous êtes choqué de voir qu'au milieu de la pièce se trouvent un bureau et un ordinateur. Vous vous approchez et remarquez quelques mots sur l'écran de l'ordinateur : « Ce bureau et cet ordinateur ont surgi du néant. »

Croyez-vous à ce que vous venez de lire sur l'écran ? Bien sûr que non. À première vue, vous vous fiez à votre intuition selon laquelle il est impossible que l'ordinateur et le bureau soient apparus sans activité ni cause préalable. Ensuite, vous commencez à réfléchir à ce qui aurait pu se passer. Après réflexion, vous vous rendez compte qu'il y a un nombre limité d'explications possibles. La première est que le bureau et l'ordinateur puissent ne provenir d'aucune cause ni activité antérieure – en d'autres termes, de rien. La seconde est qu'ils aient pu se créer par eux-mêmes. La troisième est qu'ils aient pu être créés ou placés là par une cause antérieure et extérieure. Comme vos facultés cognitives sont normales et fonctionnent correctement, vous concluez logiquement que la troisième explication est la plus rationnelle.

Bien que cette forme de raisonnement soit universelle, on peut trouver une variante plus solide de cet argument dans le Coran, qui le résume avec éloquence. Cet argument affirme que les explications possibles de la création d'une entité finie sont de quatre types : qu'elle soit surgie de rien, qu'elle se soit elle-même créée, qu'elle ait été créée par un autre être créé, ou qu'elle ait été créée par quelque chose d'incréé. Avant de détailler cet argument, il faut

noter que le Coran présente souvent des arguments intellectuels rationnels. Le Coran est un puissant texte persuasif qui cherche à capter l'attention de son lecteur. Il s'impose donc positivement à notre esprit et à notre cœur, et la façon dont il y parvient consiste à poser des questions profondes et à présenter de puissants arguments en réponse. L'islamologue Rosalind Ward Gwynne commente ainsi cet aspect du Coran : « Le fait même qu'une si grande partie du Coran se présente sous la forme d'arguments montre à quel point les êtres humains sont perçus comme ayant besoin de raisons à leurs actions... » [122]

Gwynne soutient également que cette caractéristique du Coran a influencé l'érudition islamique :

> « Le raisonnement et l'argumentation font tant partie intégrante du contenu du Coran, ils sont tellement inséparables de sa structure qu'ils ont, à bien des égards, façonné la conscience même des savants de l'Islam. » [123]

Cette relation entre la Raison et la Révélation était déjà appréhendée par les premiers savants de l'Islam. Ils comprenaient que la pensée rationnelle était l'un des moyens de prouver les fondements intellectuels de l'Islam. Ibn Taymiyya écrivait ainsi que les premiers érudits musulmans « savaient que les preuves issues de la Révélation comme celles issues de la Raison étaient vraies, et qu'elles s'imbriquaient mutuellement. Ceux qui donnaient aux preuves rationnelles l'attention qui leur était due savait qu'elles confirmaient ce dont les Messagers les avaient informés et qu'elles leur prouvaient la nécessité de croire les Messagers dans ce dont ils les avaient informés. » [124]

L'argument coranique

Le Coran fournit un puissant argument en faveur de l'existence de Dieu :

---

[122] R. W. Gwynne, '*Logic, Rhetoric and Legal Reasoning in the Qur'an: God's Arguments*' (2004). Abingdon: Routledge. P. ix.
[123] Ibid, p. 203.
[124] Cité par J. Hoover dans : '*Ibn Taymiyya's Theodicy of Perpetual Optimism*' (2007). Leiden: Brill, p. 31.

> « Ont-ils été créés à partir de rien, ou sont-ils eux-mêmes les créateurs ? Ou ont-ils créé les cieux et la terre ? Mais ils n'ont plutôt aucune conviction. » [125]

Quoi que cet argument fasse référence à l'être humain, il peut également s'appliquer à tout ce qui a commencé à exister, ou tout ce qui a émergé. Le Coran utilise le mot *khuliqu*, qui signifie « créé », « fait » ou « né ». [126] Ce terme peut donc se référer à tout ce qui est venu au monde.

Décomposons maintenant cet argument. Le Coran mentionne quatre possibilités pour expliquer comment quelque chose peut être créé, apparaître ou commencer à exister :

- **Créé à partir du néant** : « Ou ont-ils été créés à partir de rien ? »
- **« Auto-créé »** : « Ou sont-ils eux-mêmes les créateurs ? »
- **Créé par un autre être créé** : « Ou ont-ils créé les cieux et la terre ? », ce qui implique qu'une chose créée soit, *in fine*, créée par une autre chose créée.
- **Créé par quelque chose d'incréé** : « Mais ils n'ont plutôt aucune conviction », ce qui implique que la négation de Dieu est sans fondement, et donc que cette affirmation implique qu'il y ait bien un créateur incréé. [127]

Cet argument peut également être transformé en une formule universelle qui n'exige pas de référence aux Écritures :

1. L'univers est fini.
2. Les choses finies peuvent provenir du néant, s'être créées elles-mêmes, avoir été créées *in fine* par quelque chose de créé, ou avoir été créées par quelque chose d'incréé.
3. Elles ne peuvent provenir du néant, s'être créées elles-mêmes ou avoir été *in fine* créées par quelque chose de créé.
4. Par conséquent, elles ont été créées par quelque chose d'incréé.

---

[125] Coran, 52/35-36.
[126] M. A. Mohar, *'A Word for Word Meaning of the Qur'ân'* (2003), volume III. Ipswich: JIMAS, p. 1713.
[127] Cet argument est inspiré et adapté de J. Idris, *'The Contemporary Physicists and God's Existence'* (1994).

La finitude de l'univers

Une série d'arguments philosophiques démontre la finitude de l'univers.

Le plus convaincant et le plus simple de ces arguments consiste à démontrer qu'un véritable infini physique ne peut exister. Le type d'infini véritable que j'aborde ici est un type d'infini différencié, qui est un infini composé de parties distinctes, comme des choses et des objets physiques. Ces choses physiques peuvent comprendre des atomes, des bus, des girafes ou des champs quantiques. Le type d'infini indifférencié, à l'inverse, est un infini qui n'est pas constitué de parties distinctes : cet infini est cohérent et peut exister. Par exemple, l'infini de Dieu est un infini indifférencié, car il n'est pas constitué de parties physiques distinctes. Dans la théologie islamique, Il est Unique et Transcendant.

Les arguments les plus persuasifs et les plus intuitifs pour justifier l'impossibilité d'un véritable infini se présentent sous la forme d'expériences de pensée. Nous parlons ici de l'impossibilité d'un infini physique, ce qui est différent des infinis mathématiques, qui existent et sont généralement basés sur des axiomes et des hypothèses. Notre préoccupation ici est de savoir si l'infini peut exister dans le monde physique réel.

Prenez les exemples suivants en considération :

1. Un sac de ballons : Imaginez que vous ayez un nombre infini de ballons dans un sac. Si vous en retirez deux, combien vous en reste-t-il ? Eh bien, mathématiquement, vous avez encore un nombre infini. Mais en pratique, vous devriez en avoir deux de moins que ce qu'il y a dans le sac. Et si vous ajoutiez deux ballons au lieu de les retirer ? Combien y a-t-il de ballons maintenant ? Il devrait y en avoir deux de plus que ce qu'il y avait dans le sac. Vous devriez pouvoir compter le nombre de ballons dans le sac, mais vous ne le pouvez pas, parce que l'infini n'est qu'une idée et n'existe pas dans le monde réel. Cela montre clairement que vous ne pouvez pas avoir un infini véritable qui soit composé de choses physiques distinctes. À la lumière de ce fait, le célèbre mathématicien allemand David Hilbert disait que « l'infini n'existe pas dans la

réalité. Il n'existe pas dans la nature et ne fournit pas de base légitime à la pensée rationnelle. Le rôle que l'infini peut jouer est uniquement celui d'une idée. » [128]

2. Une pile de cubes de différentes tailles : Imaginez que vous ayez une pile de cubes. Chaque cube est numéroté. Le premier cube a un volume de 10cm3, le cube suivant a un volume de 5cm3, le cube suivant a la moitié du volume du cube précédent, et ainsi de suite : cette opération se poursuit à l'infini (encore et toujours de la même manière). Maintenant, allez au sommet de la pile et retirez le cube du sommet. Vous ne pouvez pas. Il n'y a aucun cube au sommet. Pourquoi ? Parce que s'il y avait un cube au sommet, cela signifierait que les cubes n'ont pas atteint l'infini. Cependant, comme il n'y a pas de cube au sommet, cela montre aussi – même si l'infini mathématique existe (avec des hypothèses et des axiomes) – que l'on ne peut avoir d'infini véritable dans le monde réel. Comme la pile n'a pas de fin, cela montre que l'infini – qui soit constitué de choses physiques distinctes (dans ce cas, des cubes) – ne peut être réalisé physiquement.

Conceptuellement, l'univers n'est pas différent du sac de ballons ou de la pile de cubes que nous venons d'évoquer. L'univers est réel : il est constitué de choses physiques distinctes. Comme l'infini différencié ne peut pas exister dans le monde réel, il en découle que l'univers ne peut être infini. Cela implique que l'univers est fini ; et puisqu'il est fini, il doit aussi avoir un commencement.

La recherche scientifique au sujet du commencement de l'univers n'a pas été abordée ici, car les données sont actuellement sous-déterminées. La sous-détermination est « une thèse expliquant que pour toute théorie fondée sur la science, il y aura toujours au moins une théorie rivale qui sera également soutenue par les preuves scientifiques connues. » [129] Il existe aujourd'hui environ dix-sept modèles concurrents pour expliquer les preuves cosmologiques. Certains de ces modèles concluent que l'univers est fini et a eu un

---

[128] D. Hilbert, *'On the Infinite'* (1964), cité par P. Benacerraf et H. Putnam dans *'Philosophy of Mathematics : Selected Readings'*. Englewood Cliffs : Prentice-Hall, p. 151.
[129] Quine, *'Terms Explained'*.

commencement, d'autres affirment qu'il est éternel. Les preuves scientifiques ne sont en effet pas concluantes et les conclusions pourront changer lorsque de nouvelles preuves auront été observées ou que de nouveaux modèles auront été développés (cf. Chapitre 12).

Quoi qu'il en soit, nous sommes maintenant en mesure d'appliquer ces quatre possibilités logiques pour expliquer le commencement de l'univers et de discuter de chacune d'entre elles.

Créé à partir du néant ?

Avant d'aborder cette possibilité, je dois définir ce que l'on entend par le « néant ». Le néant est défini comme l'absence de toute chose. Pour mieux illustrer cela, imaginez si tout, toute matière, toute énergie, tout potentiel, devait disparaître : cet état serait décrit comme le néant. Il ne faut pas confondre ce concept avec celui de vide quantique, que j'expliquerai plus tard. Le néant fait également référence à l'absence de toute condition causale. Une condition causale est tout type de cause qui produit un effet. Cette cause peut être matérielle ou non-matérielle.

Affirmer que les choses peuvent provenir du néant signifie que les choses peuvent naître sans potentiel, sans matière ou sans rien du tout. Affirmer une telle chose défie nos intuitions et va à l'encontre de la Raison.

Alors, l'univers pourrait-il avoir vu le jour à partir du néant ? La réponse évidente est négative, car du néant, rien ne peut sortir. Le néant ne peut rien produire. Quelque chose ne peut pas naître sans la moindre condition causale. Une autre façon d'appréhender cela est de recourir à des mathématiques simples. Qu'est-ce que 0 + 0 + 0 ? Ce n'est pas 3, c'est toujours 0.

L'une des raisons pour lesquelles cet argument est si intuitif est qu'il repose sur un principe rationnel (ou métaphysique) : l'être ne peut provenir du non-être. Affirmer le contraire est ce que j'appellerais un contre-discours. N'importe qui pourrait alors prétendre à n'importe quoi. Si quelqu'un peut prétendre que l'univers tout entier peut provenir du néant, alors les implications seraient complètement absurdes ; l'on pourrait affirmer que n'importe quoi peut voir le jour sans la moindre condition causale.

Pour que quelque chose puisse naître de rien, il faut au moins une forme de potentiel ou de condition causale. Puisque le néant est l'absence de toute chose, y compris de tout type de condition causale, alors quelque chose ne peut pas naître de rien. Soutenir que quelque chose peut naître du néant est logiquement équivalent à la notion que les choses peuvent disparaître, se décomposer, s'annihiler ou se volatiliser sans la moindre condition causale.

Les individus qui affirment que quelque chose peut provenir du néant doivent également soutenir l'idée que quelque chose puisse disparaître et se volatiliser sans la moindre condition causale. Par exemple, si un bâtiment disparaît complètement sans la moindre trace, ces individus ne devraient pas être surpris par cet événement, car si les choses peuvent naître sans aucune condition de causalité, alors cela implique logiquement que les choses peuvent également disparaître sans la moindre condition de causalité. Mais il serait rationnellement absurde de soutenir que les choses peuvent simplement disparaître sans la moindre cause.

Une affirmation courante est qu'il est possible que l'univers provienne du néant car des particules apparaissent dans le vide quantique. Cet argument suppose que le vide quantique est équivalent au néant ; or, ceci n'est pas vrai. Le vide quantique est quelque chose : ce n'est pas un vide absolu, et il obéit aux lois de la physique. Le vide quantique est un état d'énergie éphémère : ce n'est donc pas le néant, c'est quelque chose de physique. [130]

Le « rien » du professeur Lawrence Krauss

Le livre du professeur Lawrence Krauss, '*A Universe from Nothing*', a revigoré et popularisé le débat sur la question de Leibniz : « Pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien ? » [131]

Dans son livre, Krauss soutient qu'il est plausible que l'univers soit né de « rien ». Aussi absurde cela puisse-t-il paraître, quelques présupposés et clarifications doivent être mis en lumière pour comprendre le contexte de ses conclusions.

---

[130] American Physical Society (1998), '*Focus: The Force of Empty Space*'.
[131] W. G. Leibniz, '*The Principles of Nature and Grace, Based on Reason*' (1714).

Le « rien » de Krauss est en fait quelque chose : dans son livre, il désigne le « rien » comme « instable » [132], et ailleurs, il affirme que le « rien » est quelque chose de physique, qu'il décrit comme un « espace vide mais préexistant ». [133] Il s'agit d'une déviation linguistique intéressante, car la définition de « rien » fait référence à une négation universelle, mais il semble que le « rien » de Krauss soit en réalité la définition de quelque chose. Bien que sa théorie affirme que le « rien » est l'absence de temps, d'espace et de particules, il induit en erreur le lecteur non averti en n'affirmant pas explicitement qu'il y a malgré tout quelque chose de physique. Même si, comme le prétend Krauss, il n'y a pas de matière, il doit malgré tout y avoir des champs physiques. Il est en effet impossible qu'un espace existe sans champ, car la gravité ne peut alors pas être bloquée. Dans la théorie quantique, la gravité à ce niveau de réalité ne nécessite effectivement pas d'objets ayant une masse, mais malgré tout quelque chose de physique. Par conséquent, le « rien » de Krauss est en fait quelque chose. Ailleurs dans son livre, il écrit que tout a surgi des fluctuations quantiques, ce qui expliquerait une création à partir de « rien », mais cette théorie implique un état quantique préexistant pour que cela soit une possibilité. [134]

Le professeur David Albert, auteur de « *Quantum Mechanics and Experience* », tire une conclusion similaire dans sa critique du livre de Krauss :

> « Mais ceci n'est pas juste. Les états de vide théorique en champ quantique relativiste – de même que les girafes, les réfrigérateurs ou les systèmes solaires – sont des arrangements particuliers de choses physiques simples. Le véritable équivalent, dans la théorie des champs quantiques relativistes, à l'absence de toute substance physique n'est pas tel ou tel arrangement particulier des champs – c'est juste l'absence de champs ! Le fait que certains arrangements de champs correspondent à l'existence de particules, et d'autres non, n'est pas plus mystérieux que le fait que certains arrangements possibles de mes doigts correspondent à l'existence d'un poing et

---

[132] L. M. Krauss, *'A Universe from Nothing : Why is there Something Rather Than Nothing'* (2012). Londres: Simon & Schuster, p. 170.
[133] Ibid.
[134] Ibid, p. 105.

> d'autres non. Et le fait que des particules puissent naître et disparaître au fil du temps, lorsque ces champs se réorganisent, n'est pas plus mystérieux que le fait que des poings puissent apparaître et disparaître au fil du temps, lorsque mes doigts se réorganisent. Et aucune de ces apparitions – si vous les regardez bien – n'équivaut d'une quelconque manière à une création à partir de « rien ». »[135]

Distinctions philosophiques

Il est intéressant de noter que le professeur Krauss semble avoir changé la définition de « rien » pour répondre à la question existentielle de Leibniz. Cela rend l'ensemble de la discussion problématique, car la définition de Krauss brouille les distinctions philosophiques établies. Le terme « rien » a toujours fait référence au non-être, ou à l'absence de quelque chose.[136] Par conséquent, les implications du « rien » de Krauss sont qu'il pourrait être raisonnable pour quelqu'un d'affirmer : « Notre dîner était délicieux hier soir, nous n'avons rien mangé », ou « Je n'ai rencontré personne à la réception et ils m'ont montré la direction de cette salle ».[137]

Ces affirmations sont irrationnelles et constituent donc des propositions dénuées de sens, à moins bien sûr que quelqu'un ne change la définition de « rien ». Il n'est pas étonnant que le professeur Krauss laisse entendre que son point de vue sur le « rien » ne se réfère pas au non-être. Il écrit ainsi : « Une chose est certaine, néanmoins. La « règle » métaphysique, considérée comme une conviction inébranlable par ceux avec qui j'ai débattu de la question de la création, et qui veut que « du néant, rien ne peut provenir », n'a aucun fondement scientifique. »[138]

Ceci signifie clairement que Krauss a modifié la signification de « rien » pour désigner quelque chose, car la science en tant que méthode se concentre sur les choses du monde physique. La science ne peut répondre qu'en termes de phénomènes et de processus naturels. Lorsque nous posons des questions comme « Quel est le

---

[135] D. Albert, '*A Universe from Nothing by Lawrence M. Krauss*' (2012).
[136] W. L. Craig, '*A Universe from Nothing*' (2012).
[137] Analogies adaptées de W.L. Craig, '*A Universe from Nothing*'.
[138] L. A. Krauss, '*Universe from Nothing*' (2012).

sens de la vie ? », « L'âme existe-t-elle ? » ou « Qu'est-ce que le néant ? », l'on s'attend généralement à obtenir des réponses métaphysiques – et donc, hors de portée de toute explication scientifique (cf. Chapitre 12).

La science ne peut s'intéresser à l'idée du néant ou du non-être, parce que la science se limite aux problèmes que les observations peuvent résoudre. Le philosophe des sciences Elliot Sober admettait cette limite, quand il écrivait dans son essai '*Empiricism*' que « la science est contrainte à limiter son attention aux problèmes que les observations peuvent résoudre ». [139] Par conséquent, le professeur Krauss a modifié le sens du mot « rien » afin que la science puisse résoudre un problème qu'elle ne pouvait pas résoudre à l'origine. Cet aveu de faiblesse devrait peut-être en réalité être considéré comme une défaite, car il équivaut à l'impossibilité pour quelqu'un de répondre à une question, ce qui l'amène, au lieu d'admettre son échec ou de renvoyer la question à quelqu'un d'autre, à modifier le sens de la question.

Il aurait été intellectuellement plus honnête de dire simplement que le concept de « rien » est un concept métaphysique et que la science ne traite que de ce qui peut être observé.

Les recherches non-concluantes et la vulgarisation de la gymnastique linguistique

Le professeur Krauss admet lui-même que ses recherches sur le « néant » sont ambiguës et manquent de preuves concluantes. Il écrit ainsi : « J'insiste sur le mot 'pourrait' ici, car nous n'aurons peut-être jamais assez d'informations empiriques pour résoudre cette question sans ambiguïté. » [140] Ailleurs dans son livre, il admet la nature peu concluante de son argument : « En raison des difficultés d'observation et des difficultés théoriques connexes liées à l'élaboration des détails, je pense que nous n'obtiendrons peut-être jamais plus que la plausibilité à cet égard. » [141]

---

[139] E. Sober, '*Empiricism*', cité par S. Psillos et M. Curd dans : '*The Routledge Companion to Philosophy of Science*'. Abingdon: Routledge, p. 137-138.
[140] L. A. Krauss, '*Universe from Nothing*', p. xiii.
[141] Ibid, p. 147.

À la lumière de cela, le professeur Krauss aurait simplement dû affirmer que l'univers provenait de quelque chose de physique, comme un état de vide quantique, plutôt que de redéfinir le mot « rien ». Mais Krauss semble inflexible dans la vulgarisation et la popularisation de sa gymnastique linguistique. Lors de notre débat « Islam ou athéisme : lequel est le plus logique ? », j'ai fait référence à son livre pour expliquer que son « rien » était en fait quelque chose, comme une forme de brouillard quantique ; ce à quoi il a répondu que son « rien » était « l'absence d'espace, de temps, de lois – pas d'univers, rien, zéro, *nada.* » [142] Krauss semble avoir délibérément omis une importante prémisse cachée : il y a encore des choses physiques dans son « rien », ce qu'il a clairement admis lors d'une conférence publique en affirmant que « quelque chose » et « rien » sont « des quantités physiques ». [143]

En résumé, le « rien » du professeur Krauss est bien quelque chose. L'univers vient de quelque chose de physique que Krauss appelle « rien », ce qui ne répond donc pas à la question de Leibniz : « Pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien ? » En réalité, Krauss ne fait que répondre à la question : « Comment quelque chose est-il venu de quelque chose ? » C'est une question à laquelle la science peut répondre et qui ne nécessite pas d'acrobaties linguistiques.

L'existence de Dieu n'est en rien compromise par le point de vue de Krauss sur le « rien ». Il nous a simplement montré que l'univers (le temps et l'espace) vient de quelque chose. Par conséquent, l'univers a toujours besoin d'une explication à son existence.

« La causalité n'a de sens que dans cet univers : par conséquent, l'univers peut provenir du néant. »

Les débats historiques et académiques sur la notion de causalité incluent l'objection de David Hume selon laquelle la causalité est un concept dérivé de nos expériences. Si Hume a raison sur ce sujet, alors nous ne sommes pas légitimes à postuler que le concept de causalité existe ou a un sens en dehors de nos expériences. Puisque

---

[142] iERA (2013). *'Lawrence Krauss vs Hamza Tzortzis – Islam vs. Atheism Debate'.*

[143] Tony Sobrado, *'How the Universe Came from 'Nothing''* (2012), discussion de Richard Dawkins et Lawrence Krauss.

l'argument de ce chapitre fait référence à des événements extérieurs à notre expérience (la façon dont l'univers est né), la causalité ne pourrait en ce cas être utilisée pour expliquer ces événements. En d'autres termes, l'univers pourrait alors provenir du néant, car la notion de causalité n'aurait de sens qu'à l'intérieur de l'univers et ne pourrait pas s'appliquer en dehors de celui-ci. Si nous n'avons aucune expérience du début de l'univers ou de ce qui s'est passé avant son existence, alors nous devrions simplement garder le silence sur la question.

Cette objection suppose à tort que la causalité est un concept basé sur l'expérience. Au contraire, la causalité est *a priori* : la connaissance est antérieure à l'expérience. C'est un concept métaphysique qui est nécessaire, avant toute chose, pour que nous puissions comprendre nos expériences. Nous l'apportons à toutes nos expériences, plutôt que nos expériences ne nous l'apportent. C'est comme porter des lunettes teintées de jaune : tout nous semblerait alors jaune, non pas à cause de quoi que ce soit dans le monde, mais à cause des lunettes à travers lesquelles nous regardons tout. Sans la causalité, nous ne serions pas en mesure d'avoir une compréhension sensée du monde.

Prenez l'exemple suivant : imaginez que vous observiez la Maison Blanche, à Washington. Vos yeux se posent sur la porte, les piliers, puis sur le toit et enfin sur la pelouse. Vous pouvez également inverser l'ordre de vos perceptions : vous pouvez d'abord commencer à regarder la pelouse, puis le toit, les piliers et enfin la porte. Maintenant, comparez cela à une autre expérience : vous êtes sur la Tamise, à Londres, et vous voyez passer un bateau. Vous ne pouvez voir que l'avant du bateau avant de voir l'arrière, et vous ne pouvez pas inverser l'ordre de cette expérience lorsque le bateau passe. Lorsque vous avez observé la Maison Blanche, vous avez eu le choix de l'ordre de vos perceptions ; avec le bateau sur la Tamise, vous n'aviez pas le choix. L'avant du bateau était le premier à apparaître et vous ne pouviez pas réordonner vos perceptions en essayant de voir l'arrière avant de voir l'avant. Qu'est-ce qui dicte l'ordre dans lequel vous avez vécu ces expériences ? Pourquoi savez-vous quand vous pouvez ordonner vos perceptions et quand vous ne le pouvez pas ? La réponse est le concept de causalité. Il existe des liens de causalité logiques qui se produisent dans votre esprit lorsque vous percevez la Maison Blanche et le bateau.

L'idée à retenir ici, c'est que vous n'auriez pas pu faire la distinction entre le fait que certaines expériences sont ordonnées par vous-même et que d'autres sont ordonnées de manière indépendante, à moins d'être doté du concept de causalité. En l'absence de causalité, nos expériences seraient très différentes de ce qu'elles sont. Elles ne seraient qu'une seule séquence d'expériences : une chose après l'autre. La causalité est indépendante de l'expérience car nous ne pourrions rien vivre sans elle. Il en découle donc logiquement que la causalité existait avant notre expérience de l'univers.

« S'il est impossible que quelque chose provienne du néant, alors comment Dieu a-t-il créé à partir du néant ? »

Cette affirmation est fallacieuse, car elle implique que Dieu ne soit rien. Dieu est un agent unique ayant le potentiel de créer et de faire exister des choses par Sa volonté et Son pouvoir. Il n'est donc pas question de quelque chose provenant du néant. La volonté et la puissance de Dieu ont été les conditions causales de la naissance de l'univers.

Quelque chose provenant du néant est impossible, car le néant implique le non-être, l'absence de potentiel et de condition causale. Il est irrationnel d'affirmer que quelque chose puisse émerger d'un vide absolu sans la moindre activité causale préalable. Dieu fournit cette activité causale par Sa volonté et Son pouvoir. Même si la tradition intellectuelle islamique fait référence à Dieu comme créant à partir du néant, cet acte de création implique certes qu'il n'y ait pas eu de choses matérielles, mais il n'implique pas qu'il n'y ait pas eu de potentiel ni de conditions causales. [144] La volonté et le pouvoir de Dieu forment donc les conditions causales qui ont permis à l'univers de voir le jour.

« Auto-créé ? »

L'univers aurait-il pu se créer lui-même ? Le terme « créé » fait référence à quelque chose qui a émergé et qui n'existait donc pas auparavant. Une autre façon d'évoquer quelque chose qui a été créé est de dire qu'il a été mis au monde, ou amené à exister. Tous ces

---

[144] S. Wali-Allah, *'The Conclusive Argument from God (Hujjat Allah al-Baligha)'* (2003). Traduit par Marcia K. Hermansen. Islamabad: Islamic Research Institute, p. 33.

termes impliquent quelque chose de fini, car toutes les choses créées sont finies. La compréhension du concept de création nous amène à conclure que l'auto-création est une impossibilité logique et pratique. Ceci est dû au fait que l'auto-création implique que quelque chose existait et n'existait pas en même temps, ce qui est impossible. Si une chose a émergé, cela implique qu'elle n'existait pas autrefois : dire qu'elle s'est créée elle-même revient à dire qu'elle existait avant d'exister !

Examinez la question suivante : Votre mère a-t-elle pu se donner naissance à elle-même ? Prétendre une telle chose reviendrait à dire qu'elle devait être née avant de naître. Lorsque quelque chose est créé, cela signifie que cette chose n'existait pas auparavant et qu'elle n'avait donc aucun pouvoir de faire quoi que ce soit. Il est donc impossible de prétendre qu'elle se soit créée elle-même, car elle ne pouvait avoir aucun pouvoir avant sa création. Cette logique s'applique à toutes les choses finies, ce qui inclut également l'univers. Le savant musulman Al-Khattabi résume bien le caractère fallacieux de l'argument de « l'auto-création » : « C'est un argument encore plus fallacieux, car si une chose n'existe pas, comment peut-on la décrire comme ayant un quelconque pouvoir, et comment pourrait-elle créer quoi que ce soit ? Comment pourrait-elle accomplir ou faire quoi que ce soit ? Si ces deux arguments sont réfutés, alors il est établi qu'il existe un créateur – qu'ils croient donc en Lui ! » [145]

Andrew Compson, l'actuel président de la *British Humanist Association*, a un jour participé à un débat public avec moi à l'université de Birmingham. J'y ai présenté l'argument coranique en faveur de l'existence de Dieu. Sa réponse à mon affirmation selon laquelle l'auto-création est impossible était que l'auto-création pouvait être trouvée dans des organismes unicellulaires – ce que l'on connaît également en biologie sous le nom de reproduction asexuée.

L'objection d'Andrew est fausse pour un certain nombre de raisons. Tout d'abord, ce qu'il a évoqué au sujet des organismes unicellulaires n'est pas une forme d'auto-création, mais plutôt un

---

[145] Cité par Al-Bayhaqi dans '*Kitab al-Asma was-Sifat*' (édition de 2006). Édité par Abdullah Al-Hashidi. Le Caire : Maktabatu al-Suwaadi. Volume 2, p. 271.

mode de reproduction particulier par lequel la progéniture naît d'un seul organisme et hérite du patrimoine génétique de ce seul parent. Ensuite, si nous étendons logiquement son exemple à l'univers, cela voudrait dire que l'univers aurait toujours existé, car pour qu'il y ait reproduction asexuée, il faut un parent qui existait avant la progéniture. Par conséquent, son objection prouvait en fait l'argument que je faisais valoir : l'univers n'existait pas autrefois, il ne pouvait donc pas se créer lui-même.

Vous pensez peut-être que cette objection était si absurde qu'il n'était pas nécessaire de la réfuter : je suis d'accord avec vous. J'ai cependant inclus cette anecdote pour montrer à quel point certaines objections athées peuvent parfois être déraisonnables.

« Créé par un autre être créé ? »

De façon purement hypothétique, répondons « Oui » à la question : « L'univers a-t-il été créé par quelque chose d'autre qui a été créé ? » Cela satisfera-t-il le demandeur ? Il est évident que non. La personne demanderait alors très certainement : « Alors, qu'est-ce qui a créé cette chose ? » Si nous devions répondre : « Une autre chose créée », que pensez-vous qu'il dirait ? Oui, vous avez certainement deviné : « Et qu'est-ce qui a créé cette chose ? » Et si ce dialogue ridicule se poursuivait indéfiniment, cela prouverait une seule chose : la nécessité d'un créateur non-créé.

Pourquoi ? Parce que nous ne pouvons avoir une chose créée, comme l'univers, créée par une autre chose créée, en une série illimitée remontant à l'infini (une idée connue sous le nom de régression à l'infini des causes). Cela n'a tout simplement aucun sens. Prenons les exemples suivants :

- Imaginons qu'un sniper, qui a sa cible désignée en joue, communique par radio avec son QG pour obtenir l'autorisation de tirer. L'opérateur radio du QG dit au sniper de patienter pendant qu'il demande la permission à quelqu'un de plus haut gradé. Cette personne demande ainsi la permission à un autre supérieur, et ainsi de suite. Si cela continue indéfiniment, le sniper pourra-t-il un jour tirer sur sa cible ? Bien sûr que non ! Il continuera à patienter pendant que quelqu'un d'autre attend qu'une personne plus haut placée donne l'ordre. Il doit

obligatoirement y avoir un endroit, ou une personne, d'où l'ordre est donné : un endroit où il n'y a personne de plus haut placé. Ainsi, notre exemple illustre la faille rationnelle de l'idée d'une régression à l'infini des causes. Lorsque nous appliquons ceci à l'univers, nous devons poser comme postulat qu'il doit y avoir eu un créateur incréé. L'univers, qui est une chose créée, ne peut avoir été créé par une autre chose créée, et ainsi à l'infini. Si tel était le cas, l'univers n'existerait pas. Puisqu'il existe, nous devons rejeter l'idée d'une régression à l'infini des causes car c'est une proposition irrationnelle. [146]

- Imaginez qu'un négociant en bourse ne puisse pas acheter ou vendre ses actions ou ses obligations avant d'avoir demandé la permission à l'investisseur. Une fois que le négociant en bourse a demandé à son investisseur, ce dernier doit également demander à son investisseur. Imaginez que cela se poursuive indéfiniment. Le négociant en bourse achèterait-il ou vendrait-il ses actions ou ses obligations ? La réponse est négative. Il doit y avoir un investisseur qui donne la permission sans avoir lui-même besoin de permission. De même, si l'on applique cela à l'univers, il faut postuler, de principe, l'existence d'un créateur incréé de l'univers.

Une fois les exemples ci-dessus appliqués directement à l'univers, cela mettra en évidence l'absurdité de l'idée que l'univers ait été *in fine* créé par quelque chose de créé. Imaginons que cet univers, U1, ait été créé par une cause antérieure, U2, et que U2 ait été créé par une cause antérieure, U3, et ainsi de suite, à l'infini. Nous n'aurions tout simplement pas d'univers U1. Pensez-y de cette façon : quand U1 voit-il le jour ? Seulement après que U2 a vu le jour. Quand U2 voit-il le jour ? Seulement après que U3 a vu le jour. Ce même problème persistera, même en poursuivant cette série à l'infini. Si la capacité de U1 à voir le jour dépendait d'une chaîne éternelle d'univers créés, U1 n'aurait jamais existé. [147] Comme l'écrit l'érudit musulman Jaafar Idriss : « Il n'y aurait pas de séries de causes réelles, mais seulement une série de non-existences… Le fait est,

---

[146] Cet exemple a été repris d'A. R. Green, '*The Man in the Red Unperpants*'. Londres: One Reason, p. 9-10.
[147] Cet exemple a été adapté de J. Idris, '*Contemporary Physicists and God's Existence*' (2006).

néanmoins, qu'il y a des existences autour de nous ; par conséquent, leur cause fondamentale doit être quelque chose d'autre que des causes temporelles. »[148]

« Créé par quelque chose d'incréé ? »

Alors, quelle est l'alternative ? L'alternative est une première cause, une cause fondamentale. En d'autres termes : une cause non-causée, ou un créateur incréé. Le théologien Al-Ghazali résumait l'existence d'une cause non-causée ou d'un créateur incréé de la manière suivante : « L'on peut dire la même chose de la cause de la cause, et ainsi de suite. Soit cela peut continuer à l'infini, ce qui est absurde, soit cela prendra fin. »[149]

Ce que nous voulons dire par là, essentiellement, c'est que quelque chose a toujours dû exister. Il y a maintenant deux options évidentes : Dieu, ou l'univers. Puisque l'univers a commencé et qu'il est dépendant (cf. Chapitre 6), il est impossible qu'il ait toujours existé. Par conséquent, cette chose qui a toujours existé doit être Dieu. Dans l'appendice du livre *'There is a God'* du professeur Anthony Flew, le philosophe Abraham Varghese explique cette conclusion d'une façon simple mais très puissante en écrivant : « Maintenant, il est clair que les théistes et les athées peuvent s'entendre sur une chose : si quoi que ce soit existe, il doit y avoir quelque chose qui le précède et qui a toujours existé. Comment cette réalité éternellement existante a-t-elle vu le jour ? La réponse est qu'elle n'a jamais été créée ; elle a toujours existé. Faites votre choix : Dieu ou l'univers. Mais quelque chose a toujours existé. »[150]

Nous pouvons donc conclure qu'il existe un créateur incréé pour tout ce qui est créé. La puissance de cet argument est illustrée par la réaction d'un compagnon du Prophète Muhammad ﷺ, Jubayr ibn Mu'tim ; alors qu'il entendait les versets du Coran aborder cet argument, il s'exclama : « Mon cœur a presque commencé à s'envoler ! »[151] Le savant Al-Khattabi affirme que Jubayr était si

---

[148] J. Idris, *'Contemporary Physicists and God's Existence'* (2006).
[149] Cité par L. E. Goodman dans : *'Ghazali's Argument From Creation (I)'* (1971). International Journal of Middle East Studies, 2(1), 83.
[150] A. Flew, *'There is a God : How the World's Most Notorious Atheist Changed His Mind'* (2007). New York : HarperOne, 2007, p. 165.
[151] Rapporté par Al-Boukhari.

ému par ces versets car « les preuves solides qu'ils contiennent avaient touché sa nature sensible, et son intelligence les avait comprises. » [152]

Quoi qu'il en soit, ce que nous avons démontré jusqu'ici, c'est qu'il doit y avoir un créateur incréé ; mais cela n'implique pas nécessairement le concept traditionnel de Dieu. Néanmoins, en réfléchissant attentivement à ce créateur incréé, nous pouvons tirer des conclusions qui conduiront à la compréhension classique de Dieu.

Éternel

Comme ce créateur est incréé, cela signifie qu'il a toujours existé. Quelque chose qui n'a pas de début a toujours existé, et quelque chose qui a toujours existé est éternel. Le Coran l'affirme très clairement :

> « Allâh, Le Seul à être imploré pour ce que nous désirons. Il n'a jamais engendré, et n'a pas été engendré non plus. »[153]

Qui a créé Dieu ?

Une objection typique à l'éternité du Divin est le cliché athée démodé : « Qui a créé Dieu ? » Cette contestation puérile est une déformation grossière et une mauvaise compréhension de l'argument que j'ai développé dans ce chapitre. Il y a deux réponses principales à cette objection.

Premièrement, la troisième possibilité dont nous avons discuté concernant la façon dont l'univers est né était : « Pourrait-il être créé par quelque chose de créé ? » Nous avons développé l'idée que cela n'était pas possible *in fine* en raison de l'absurdité de la régression à l'infini des causes. La conclusion était simple : il devait y avoir un créateur incréé. Être incréé signifie que Dieu n'a pas été créé. J'ai déjà présenté quelques exemples pour souligner ce fait.

Deuxièmement, une fois que nous avons conclu que la meilleure explication de la naissance de l'univers est le concept de Dieu, il

---

[152] Cité par Al-Bayhaqi dans *'Kitab al-Asma was-Sifat'*, vol. 2, p. 270.
[153] Coran, 112/2-3.

serait illogique de soutenir que quelqu'un a créé Dieu. Dieu a créé l'univers et Il n'est pas limité par ses lois ; il est, par définition, un Être incréé, et Il n'a jamais été engendré. Quelque chose qui n'a jamais commencé ne peut pas avoir été créé. Le professeur John Lennox explique ces points de la manière suivante :

> « Le Dieu qui a créé et qui maintient l'univers n'a pas été créé – Il est éternel. Il n'a pas été 'créé' et Il n'est donc pas soumis aux lois que la science a découvertes ; c'est Lui qui a créé l'univers avec ses lois. C'est d'ailleurs ce fait qui constitue la distinction fondamentale entre Dieu et l'univers. L'univers a été engendré, Dieu ne l'a pas été. » [154]

Transcendant

Ce créateur incréé ne peut pas faire partie de la création. Un exemple utile pour illustrer ce point est celui d'un menuisier qui fabrique une chaise. Dans le processus de conception et de création de la chaise, il ne devient pas la chaise. Il est distinct de la chaise. Ceci s'applique également au créateur incréé. Il a créé l'univers et est donc distinct de ce qu'Il a créé. Le théologien et savant Ibn Taymiyya soutenait que le terme « créé » implique que la chose à laquelle il s'applique soit distincte de Dieu. [155]

Si le Créateur faisait partie de la création, cela Le rendrait contingent, dépendant et doté de qualités physiques limitées. Cela, en retour, signifierait qu'Il ait besoin d'une explication à Son existence, ce qui impliquerait qu'Il ne puisse pas être Dieu (cf. Chapitre 6).

Le Coran affirme la transcendance de Dieu dans ce verset :

> « Il n'y a rien qui Lui ressemble ; et Il est Celui qui entend tout, le Clairvoyant. » [156]

---

[154] J. C. Lennox, *'God's Undertaker: Has Science Buried God?'*(2009). Oxford: Lion Books, p. 183.
[155] J. Hoover, *'Perpetual Creativity in the Perfection of God: Ibn Taymiyya's Hadith Commentary on God's Creation of this World'* (2004). Journal of Islamic Studies, 15(3), 296.
[156] Coran, 42/11.

Omniscient

Ce créateur incréé doit posséder la connaissance, car l'univers qu'Il a créé dispose de lois établies. Parmi celles-ci figurent la loi de la gravité, la force nucléaire et la force électromagnétique (cf. Chapitre 8). Ces lois impliquent qu'il y ait un législateur, et la législation implique la connaissance. Le Coran dit ainsi :

> « Ne vois-tu pas qu'Allâh sait ce qui est dans les cieux et sur la terre ? Pas de conversation secrète entre trois sans qu'Il ne soit leur quatrième, ni entre cinq sans qu'Il ne soit leur sixième, ni moins ni plus que cela sans qu'Il ne soit avec eux, là où ils se trouvent. Ensuite, Il les informera, au Jour de la Résurrection, de ce qu'ils faisaient, car Allâh est Omniscient. » [157]

Omnipotent et Tout-Puissant

Ce créateur incréé doit être puissant car Il a créé l'univers, et l'univers contient une immense énergie, à la fois utilisable et potentielle. Prenez, par exemple, le nombre d'atomes dans l'univers observable, qui est d'environ 10 puissance 80. [158] Si vous preniez un seul de ces atomes et le divisiez, il libérerait une immense quantité d'énergie – connue sous le nom de fission nucléaire. Une chose créée avec de l'énergie, utilisable et potentielle, ne pourrait pas l'avoir acquise par elle-même. En fin de compte, elle est venue du Créateur, qui doit donc logiquement être très puissant.

Si le Créateur n'avait pas de puissance, cela voudrait dire qu'Il est incapable, inapte et faible. Puisque l'univers a été créé, c'est une preuve simple qu'Il possède des capacités et de la puissance. Maintenant, imaginez l'immense puissance du Créateur en méditant sur l'univers et tout ce qu'il contient. Le Coran affirme la puissance de Dieu :

> « Et Allâh a créé d'eau tout animal. Certains marchent sur le ventre, d'autres marchent sur deux pattes, et d'autres

---

[157] Coran, 58/7.

[158] Ceci est une estimation fondée sur le nombre d'atomes d'hydrogène contenus dans le nombre total estimé d'étoiles dans l'univers observable. Le chiffre est plus haut si d'autres atomes sont inclus.

> encore marchent sur quatre. Allâh a créé ce qu'Il veut et Allâh est Omnipotent. »[159]

Le paradoxe de la toute-puissance

La position islamique au sujet de la capacité de Dieu est résumée dans la déclaration suivante, qui se trouve dans la Profession de Foi de l'Imam Al-Tahawi :

> « Il est Omnipotent. Tout dépend de Lui, et chaque affaire est sans effort pour Lui. »[160]

Cependant, une objection courante à la puissance de Dieu est le paradoxe de la toute-puissance, qui concerne la capacité d'un être tout-puissant à limiter son pouvoir. La question qui est posée est la suivante : « Si Dieu est omnipotent, peut-Il créer une pierre qu'Il ne peut pas déplacer ? »

Pour répondre à cette question, le sens de la « toute-puissance » doit être clarifié. Elle implique la capacité de réaliser toutes les choses possibles. La toute-puissance inclut également l'impossibilité de l'échec. Le demandeur affirme néanmoins que, puisque Dieu est Tout-Puissant, Il est capable de tout – y compris de l'échec. Ceci est irrationnel et absurde, car cela équivaut à dire : « Un être tout-puissant ne peut être un être tout-puissant. » L'échec à réaliser ou faire quelque chose n'est pas une caractéristique de la toute-puissance. Dans cette perspective, la capacité de Dieu à « créer une pierre qu'il ne peut pas déplacer » décrit en fait un événement à la fois impossible et dénué de sens.

La question ne décrit pas une chose possible : c'est comme si nous disions « un corbeau noir blanc » ou « un triangle circulaire ». De telles déclarations ne décrivent rien du tout ; elles n'ont aucune valeur informative et sont dénuées de sens. Alors pourquoi devrions-nous même répondre à une question qui n'a pas de sens ? Pour dire les choses franchement : cette question n'est même pas une question.

---

[159] Coran, 24/45.

[160] Al-Tahawi, *'The Creed of Imam al-Tahawi'* (2007). Traduit de l'arabe, introduit et annoté par Hamza Yusuf. Californie: Zaytuna Institute, p. 50.

Dans son commentaire du verset coranique « Allâh a pouvoir sur toute chose » [161], le savant classique Al-Qurtubi explique que le pouvoir de Dieu fait référence à tous les états possibles : « Ce verset est général ; il signifie qu'il est permis de décrire Dieu avec l'attribut du pouvoir. La communauté s'accorde à dire que Dieu possède le nom « le Puissant » : Dieu a pouvoir sur toute possibilité, qu'elle soit amenée à exister ou qu'elle reste non-existante. » [162]

Pour conclure, Dieu peut créer une pierre plus lourde que tout ce que nous pourrions imaginer, mais Il sera toujours capable de déplacer cette pierre, car l'échec n'est pas une caractéristique de la toute-puissance. [163]

La volonté

Ce créateur incréé doit avoir une volonté pour plusieurs raisons.

D'abord, puisque ce créateur est éternel et qu'Il a fait naître un univers fini, Il a dû décider de faire exister cet univers. Ce créateur doit avoir décidé de faire naître cet univers alors qu'il était encore inexistant et aurait pu le rester. Quelque chose qui dispose d'une capacité à choisir est évidemment doté d'une volonté.

Ensuite, l'univers contient des êtres dotés d'une volonté consciente. Par conséquent, celui qui a créé l'univers et y a placé des êtres vivants dotés d'une volonté doit aussi être doté d'une volonté. L'on ne peut donner à une chose quelque chose que l'on ne possède pas ou que l'on ne contient pas. Par conséquent, le Créateur a une volonté.

Enfin, il existe deux types d'explications que nous pouvons appliquer à la création de l'univers. La première est scientifique, la seconde est personnelle. Laissez-moi vous expliquer cela à l'aide du thé. Pour faire du thé, je dois faire bouillir l'eau, placer le sachet de thé dans la tasse et le laisser infuser. Ce processus peut être expliqué scientifiquement. L'eau doit être à 100 degrés avant d'atteindre son

---

161 Coran, 2/20.
162 Al-Qurtubi, *'Al-Jaami' al-Ahkaam al-Qur'an'* (édition de 2006). Édité par Dr. Abdullah Al-Turki et Muhammad 'Arqasusi. Beyrouth : Mu'assasa al-Risalah. Volume 1, p. 338-9.
163 Inspiré et adapté de W. L. Craig, *'The Coherence of Theism'*.

point d'ébullition, elle doit traverser une membrane semi-perméable (le sachet de thé), et je dois utiliser mes réserves de glycogène pour permettre à mes muscles de se contracter afin de déplacer mes membres pour m'assurer que tout ceci ait lieu. Évidemment, un scientifique qualifié pourrait encore entrer dans les détails ; mais je pense que vous aurez compris l'idée. Inversement, tout ce processus peut aussi être expliqué d'une façon personnelle : j'ai préparé le thé parce que je voulais en boire. Maintenant, appliquons cela à l'univers. Nous ne disposons pas d'observations ou de preuves empiriques sur la façon dont le Créateur a créé l'univers ; nous ne pouvons nous appuyer que sur une explication personnelle – à savoir que Dieu a décidé de donner vie à l'univers. Mais même si nous avions une explication scientifique, elle n'annulerait pas l'explication personnelle, comme le montre l'exemple du thé. [164]

Le Coran affirme le fait que Dieu dispose d'une volonté : « Ton Seigneur fait absolument tout ce qu'Il veut. » [165]

Le savant Al-Ghazali offre un éloquent résumé des implications de la volonté de Dieu. Il affirme que tout ce qui se produit est dû à la volonté de Dieu, et que rien ne peut y échapper :

> « Nous attestons qu'Il est Celui qui est la Volonté derrière toute chose et le souverain de tous les phénomènes ; il ne survient rien dans le monde visible ou invisible, rien de petit ou de grand, de bon ou de mauvais, d'avantageux ou de désavantageux, de croyance ou de mécréance, de connaissance ou d'ignorance, de succès ou d'échec, d'augmentation ou de diminution, d'obéissance ou de désobéissance – si ce n'est par Sa volonté. Ce qu'Il veut est, et ce qu'Il ne veut pas n'est pas ; il n'est pas une seule éphémère pensée du cœur, pas un seul rapide regard de l'œil qui ne soit soumis à Sa Volonté. Il est le Créateur, le Restaurateur, Celui qui fait tout ce qu'Il veut. Rien ni personne ne peut annuler Ses commandements, ni compléter Ses décrets, ni dissuader un serviteur de Lui désobéir si ce n'est par Son aide et Sa miséricorde, et

---

[164] R. Swinburne, *'The Existence of God'* (2004). New York : Oxford University Press, p. 52-72.
[165] Coran, 11/107.

personne n'a le pouvoir de Lui obéir si ce n'est par Sa volonté. » [166]

Une note sur la causalité, le temps et le Big Bang

Certains contradicteurs affirment que la causalité n'a de sens qu'avec le temps. Ils soutiennent que, puisque le temps a commencé au moment du Big Bang, nous ne pouvons pas prétendre que quelque chose a causé l'univers, parce qu'il n'y avait pas « d'avant » au début du Big Bang. En l'absence de temps, il n'y a « pas de cause ni d'effet, parce que la cause vient avant l'effet ». [167]

Cette objection contient plusieurs problèmes. [168]

- L'opinion selon laquelle la causalité ne peut avoir de sens qu'avec le temps exige des preuves. En philosophie, il n'y a pas de consensus sur la définition et la nature de la causalité. Il existe différentes approches qui tentent de définir et de comprendre la causalité et les relations causales. L'une de ces approches est la causalité simultanée, qui veut que « les causes se produisent toujours de façon simultanée avec leurs effets immédiats ».[169] L'on pourrait soutenir que l'univers et sa cause se sont produits en même temps. L'expérience de pensée suivante explique une telle relation causale : imaginez une balle éternelle posée sur un oreiller éternel. La balle provoque un changement de forme de l'oreiller, mais la cause (la balle) ne vient pas avant l'effet (le changement de forme de l'oreiller), le temps n'étant pas ici un facteur à prendre en compte, puisque les objets sont éternels. [170] Dans le contexte de cet argument, il se pourrait que le moment où Dieu a fait naître l'univers ait été le

---

[166] Al-Ghazali, *'Ihyaa 'Ulum al-Deen'* (édition de 2005). Beyrouth : Dar Ibn Hazm, p. 107.
[167] A. Rizvi, *'The Atheist Muslim'* (2016). New York : St. Martin's Press, p. 127.
[168] La réponse à cette objection a été inspirée et adaptée de W. L. Craig, *'Causation and Spacetime'*.
[169] H. Huemer et B. Kovitz, *'Causation as Simultaneous and Continuous'* (2003). The Philosophical Quaterly, 53 (213), 556.
[170] Cet exemple est adapté d'Emmanuel Kant. Cf. E. Kant, *'Critique of Pure Reason'*, traduit par N. Kemp Smith. New York: St Martin's Press, p. 203.

moment où l'univers est né. Ce type de causalité est atemporel. Cela signifie que la cause (dans ce cas, la volonté et la puissance de Dieu) s'est produite antérieurement de manière causale mais non temporelle (dans le temps). La cause et l'effet se sont produits simultanément.

- Cela suppose qu'il existe un consensus sur la notion de temps dans la science. Or il existe différentes notions de temps en mécanique quantique et dans la relativité générale. Supposer qu'il existe une seule conception du temps dénature la littérature scientifique. [171]

- Cette objection s'auto-réfute : si la causalité ne peut exister sans le temps, alors le Big Bang doit être rejeté. Étant donné qu'au moment de la survenue du Big Bang il n'y avait pas de temps, mais une limite au temps, et que cette limite est évidemment liée de manière causale au reste de l'univers, alors comment cette relation causale peut-elle avoir un sens sans temps ? Si les contradicteurs acceptent que la limite soit liée causalement au reste de l'univers, ils doivent aussi accepter la même relation causale atemporelle lorsque Dieu a décidé de manifester Sa volonté et Son pouvoir pour créer l'univers. [172] S'ils maintiennent que la causalité n'a pas de sens en dehors du temps, ils devront alors aussi rejeter la relation causale entre la limite du Big Bang et le reste de l'univers, ce qui équivaut à rejeter l'existence de l'univers. Le contradicteur pourra faire valoir que certains physiciens soutiennent que l'univers n'a pas de limite. Il s'agit toutefois d'un sujet controversé qui est loin de faire l'objet d'un consensus. [173]

Étant donné qu'il n'y a pas de consensus sur la nature de la causalité et que le concept de temps est disputé, cette objection n'est pas un obstacle à l'argument présenté dans ce chapitre.

---

[171] N. Wolchover, '*Quantum Gravity's Time Problem*' (2016).
[172] Adapté de W. Craig et D. Sinclair, '*The Kalam Cosmological Argument*' (2009), cité par W. L. Craig et J. P. Moreland dans : '*The Blackwell Companion to Natural Theology*'. West Sussex : Wiley-Blackwell, p. 196.
[173] N. Wolchover, '*Physicists Debate Hawking's Idea that the Universe Had No Beginning*'. (2019)

Bien qu'il y ait encore d'autres objections à l'argument présenté dans ce chapitre, aucune n'est capable de le disqualifier. Cela signifie que même si ces objections ne pouvaient être levées, l'argument conserverait sa force rationnelle. Néanmoins, certaines questions peuvent encore tenter de remettre en cause cet argument, parmi lesquelles : Si le Créateur de l'univers est éternel, pourquoi l'univers a-t-il commencé à exister au moment de sa création, au lieu d'exister depuis l'éternité ? Si Dieu est maximalement parfait et transcendant, qu'est-ce qui l'a poussé à créer quoi que ce soit ? Dieu a-t-il besoin de la création pour posséder des attributs de perfection ? Ces questions ont été intelligemment abordées dans un article universitaire, *'The Kalam Cosmological Argument and the Problem of Divine Creative Agency and Purpose'*. [174]

Dans ce chapitre, nous avons vu que le Coran fournit un argument intuitif et puissant en faveur de l'existence de Dieu. Puisque l'univers est fini et limité, il a eu un commencement. S'il a commencé, alors il est possible de l'expliquer en affirmant qu'il provient du néant, qu'il s'est créé lui-même, qu'il a été créé *in fine* par quelque chose de créé ou qu'il a été créé par quelque chose d'incréé. La réponse rationnelle est que l'univers a été créé par un Créateur incréé qui est à la fois Transcendant, Omniscient, Tout-puissant et Doté d'une volonté. Ce Créateur doit aussi être unique, un point que nous aborderons au Chapitre 10.

L'argument de ce chapitre repose sur le fait que l'univers soit fini et limité. Cependant, l'argument suivant montrera que même si l'univers n'avait pas de commencement, il nécessiterait malgré tout l'existence de Dieu.

---

[174] S. Randhawa, *'The Kalam Cosmological Argument and The Problem of Divine Creative Agency and Purpose'*. (2011)

Chapitre 6 : Le Lien Divin – L'argument de la dépendance

Imaginez que vous sortiez de votre maison et que dans votre rue, vous trouviez une rangée de dominos qui s'étendent bien au-delà de votre regard. Vous commencez à entendre un bruit qui devient légèrement plus fort avec le temps. Ce bruit vous est familier, car vous aviez l'habitude de jouer aux dominos lorsque vous étiez enfant : c'est le son de leur chute. Finalement, vous voyez cet étonnant spectacle de dominos qui s'effondrent en se rapprochant de vous. Vous admirez la façon dont les lois fondamentales de la physique peuvent produire un spectacle aussi remarquable : cependant, vous êtes aussi attristé, car le dernier domino est maintenant tombé à quelques centimètres de vos pieds. Toujours excité par ce qui vient de se passer, vous décidez de marcher dans la rue pour trouver le premier domino, en espérant rencontrer la personne responsable de l'organisation de cette merveilleuse expérience.

En gardant à l'esprit le scénario ci-dessus, je voudrais vous poser quelques questions. En marchant dans votre rue, arriverez-vous finalement à l'endroit où la chaîne de dominos a commencé ? Ou allez-vous continuer à marcher pour toujours ? La réponse évidente est que vous allez bien finir par trouver le premier domino. Néanmoins, j'aimerais vous demander pourquoi. La raison pour laquelle vous savez que vous allez trouver le premier domino, c'est que vous comprenez que si la chaîne de dominos se poursuivait indéfiniment, le dernier domino qui vous est tombé sur les pieds ne serait en réalité jamais tombé. Il faudrait qu'un nombre infini de dominos tombent avant que le dernier domino ne puisse tomber à son tour. Mais une quantité infinie de dominos mettrait un temps infini à tomber : en d'autres termes, le dernier domino ne serait jamais tombé. En termes simples, vous savez que pour que le dernier domino tombe, le domino qui se trouve derrière lui doit tomber avant lui, et ainsi de suite. Si cela se prolongeait indéfiniment, le dernier domino ne tomberait jamais.

Pour rester sur cette analogie, j'aimerais vous poser une autre question. Admettons qu'en marchant dans la rue, vous tombiez enfin sur le premier domino qui a fait tomber toute la chaîne. Que penseriez-vous du premier domino ? Penseriez-vous que ce domino est tombé « tout seul » ? En d'autres termes, pensez-vous que la chute du premier domino peut s'expliquer, d'une manière ou d'une autre, sans faire référence à quelque chose d'extérieur à lui ? Il est évident que non : cela va à l'encontre de notre intuition fondamentale de la réalité. Rien n'arrive réellement « tout seul ». Toute chose nécessite une explication quelconque. Ainsi, la chute du premier domino a dû être déclenchée par quelque chose d'autre – une personne, le vent ou une chose qui le touche, etc. Quel que soit ce « quelque chose d'autre », il doit faire partie de l'explication de la chute des dominos.

Ainsi, pour résumer nos réflexions jusqu'à présent : la chaîne de dominos ne pouvait pas contenir un nombre infini d'éléments, et le premier domino ne pouvait pas non plus se mettre à tomber tout seul et sans aucune raison. [175]

Cette analogie est un résumé de l'argument de la dépendance. L'univers est, en quelque sorte, une rangée de dominos. L'univers, et tout ce qui s'y trouve, est dépendant ; et tous ces éléments ne peuvent pas simplement dépendre d'autre chose, qui à son tour dépend d'autre chose, et ainsi de suite à l'infini. La seule explication plausible est que l'univers, et tout ce qui s'y trouve, doit dépendre de quelqu'un ou de quelque chose dont l'existence est, d'une façon ou d'une autre, indépendante de l'univers (et de toute autre chose, au passage). Autrement dit, cette chose ne doit pas être « dépendante » de la façon dont l'univers existe, car cela ne ferait qu'ajouter un domino de plus à la chaîne, ce qui nécessiterait alors une autre explication. Par conséquent, il doit y avoir un Être indépendant et éternel dont tout dépend. Aussi simple cela puisse-t-il paraître, pour comprendre cet argument, je vais devoir définir ce que j'entends par « dépendant ».

---

[175] Beaucoup de concepts de l'argument présenté dans ce chapitre ont été adaptés et inspirés de la tradition savante islamique et de travaux philosophiques chrétiens contemporains. Cf. Al-Ghazali, *'Al-Itiqaad fi Al-Iqtisaad'* ; Ibn Sina, *'Al-Ishaarat wa Al-Tanbihaat'* ; Ibn Sina, *'Kitaab Al Najaat fi Al Hikmah Al Muntiqiyah wa Al Tabia wa Ilahiyah'* ; Ibn Taymiyya, *'Sharh Al-Ishbahaniyah'* ; W. L. Craig, *'Contingency Argument for God'*.

Lorsque nous disons que quelque chose est dépendant, qu'est-ce que cela veut dire ?

1. **Premièrement, il s'agit de quelque chose qui n'est pas nécessaire.** Le mot « nécessaire » a une signification spécifique et technique en philosophie. Contrairement à l'usage populaire, il ne désigne pas quelque chose dont on a besoin. Lorsque les philosophes disent que quelque chose est nécessaire, ils veulent dire qu'il était impossible et inconcevable que cela n'ait pas existé. [176] Je comprends que ce concept puisse être quelque peu difficile à saisir. C'est parce que rien dans notre expérience empirique n'est jamais nécessaire. Nous pouvons cependant comprendre de manière adéquate ce que signifie « être nécessaire » en pensant à son contraire. Qu'une chose ne soit pas nécessaire implique qu'elle n'a pas à exister ; en d'autres termes, s'il est concevable qu'une chose puisse ne pas avoir existé, elle n'est pas nécessaire. La chaise sur laquelle vous êtes probablement assis n'est clairement pas nécessaire – nous pouvons imaginer un millier de scénarios différents où elle aurait pu ne pas exister. Vous auriez pu choisir de ne pas l'acheter, le fabricant aurait pu choisir de ne pas la fabriquer, ou le vendeur aurait pu choisir de ne pas la vendre. Il est clair que votre chaise aurait très facilement pu ne pas exister. Or, cette possibilité de « ne pas avoir existé » est une caractéristique essentielle des choses dépendantes. Une chose qui présente cette caractéristique nécessite une explication de son existence. Ceci car, pour une chose qui aurait pu ne pas exister, vous pouvez aisément vous demander : « Pourquoi cette chose existe-t-elle ? » Cette question parfaitement légitime appelle une explication. Il n'est pas possible que la chose existe par elle-même, parce que son existence n'a rien de nécessaire. Dire que cette chose s'explique par elle-même d'une manière ou d'une autre serait nier la propriété de dépendance dont nous venons de parler. Ainsi, l'explication doit être quelque chose qui est extérieur à cette chose. Dans ce contexte, une explication implique un ensemble de facteurs externes qui

[176] Pour une discussion approfondie du concept de nécessité, cf. R. Pruss et J.L. Rasmussen, *'Necessary Existence'* (2018). Oxford : Oxford University Press, p. 11-32.

fournissent la raison pour laquelle cette chose existe. Pour revenir à notre analogie de la chaise, l'addition d'un certain nombre de facteurs – le fabriquant qui la fabrique, le vendeur qui la vend, et vous qui l'achetez – constitue l'explication de l'existence de la chaise. Par conséquent, si quelque chose nécessite un ensemble de facteurs externes, cela signifie que cette chose dépend d'autre chose que d'elle-même : son existence est donc dépendante de quelque chose d'extérieur. C'est une forme de raisonnement basique, intuitif et rationnel. Ceci car s'interroger au sujet de quelque chose qui existe et qui aurait pu ne pas exister est la marque d'un esprit rationnel.

Pensez à ce que font les scientifiques. Ils mettent en évidence différentes caractéristiques de la réalité et se demandent : pourquoi cette fleur a-t-elle une certaine forme ? Pourquoi cette bactérie cause-t-elle cette maladie ? Pourquoi l'univers s'étend-il au rythme actuel ? La légitimité de ces questions tient au fait qu'aucune de ces choses n'est nécessaire : toutes ces choses auraient très bien pu exister d'une manière différente de la manière dont elles existent. Pour faciliter une meilleure compréhension de ce concept, examinons l'exemple suivant :

En vous réveillant le matin, vous descendez les escaliers et entrez dans la cuisine. Vous ouvrez le réfrigérateur et vous trouvez un stylo au-dessus des œufs. Vous ne refermez évidemment pas la porte du frigo en concluant que l'existence du stylo est nécessaire ; vous ne pensez pas non plus que le stylo est arrivé dans le frigo tout seul. Vous vous demandez pourquoi le stylo se trouve sur les œufs. La raison pour laquelle vous vous posez cette question est que l'existence du stylo sur les œufs n'est pas nécessaire. Il faut expliquer son existence et sa place. Les explications peuvent varier, mais le fait qu'une explication soit nécessaire signifie que le stylo est dépendant. Le stylo a besoin d'un ensemble de facteurs externes pour expliquer pourquoi il est placé dans le frigo et pourquoi il est tel qu'il est. Par exemple, le fait que le stylo ait été fabriqué et que votre fils l'ait acheté dans une papeterie, puis placé dans le réfrigérateur, fournit l'ensemble des facteurs externes responsables du stylo sur les œufs. Le stylo dépend donc

de ces facteurs externes, et ce sont ces facteurs qui expliquent l'existence du stylo.

2. **Deuxièmement, une chose est dépendante si ses composants ou ses éléments de base auraient pu être disposés différemment.** Ceci car il doit y avoir quelque chose d'extérieur à cette chose qui a déterminé son agencement particulier. [177] Permettez-moi de développer avec un exemple :

   Vous rentrez chez vous en voiture et vous passez un rond-point. Vous voyez des fleurs disposées en trois mots : « Je t'aime ». Vous pouvez en conclure que cette disposition des fleurs n'a rien de nécessaire. Elles auraient pu être arrangées d'une autre manière – par exemple, avec les mots « Je t'adore » au lieu de « Je t'aime ». Ou encore, les fleurs auraient pu ne pas être arrangées du tout : elles auraient pu être dispersées au hasard. Puisque les fleurs auraient pu être disposées différemment, une force extérieure à elles a dû déterminer leur disposition. Dans ce cas, il pourrait s'agir du jardinier municipal ou du résultat d'une décision de la mairie. Ceci est valable pour pratiquement tout ce que vous observez. Les composants de toute chose, qu'il s'agisse d'un atome, d'un ordinateur portable ou d'un organisme, sont organisés d'une manière spécifique. En outre, l'existence de chaque élément de base n'est pas nécessaire : les composants de base de quelque chose ne peuvent s'expliquer d'eux-mêmes et nécessitent donc eux aussi une explication (voir la première définition ci-dessus).

3. **Troisièmement, une chose est dépendante si elle dépend de quelque chose d'extérieur à elle-même pour exister.** Il s'agit ici d'une interprétation commune et sensée de ce mot. Une autre façon d'expliquer qu'une chose est dépendante est de dire qu'elle ne peut pas s'auto-maintenir. Un chat de compagnie en est un bon exemple. Le chat ne se nourrit pas de lui-même ; il a besoin de choses extérieures pour survivre : de l'eau, de la nourriture, de l'oxygène, un abri.

[177] Cette section est inspirée et adaptée de W. L. Craig, *'Contingency Argument for God – Part 4'* (2011).

4. **Enfin, les caractéristiques d'une chose dépendante sont qu'elle dispose de qualités physiques limitées.** Il peut s'agir de la forme, de la taille, de la couleur, de la température, de la charge, de la masse, etc. Pourquoi en est-il ainsi ? Eh bien, si une chose possède une caractéristique physique limitée, c'est que cette caractéristique doit être limitée par quelque chose d'extérieur à elle-même, comme une source externe ou un ensemble de facteurs externes. Les questions suivantes mettent cette idée en évidence : Pourquoi cette chose a-t-elle ces limites ? Pourquoi n'a-t-elle pas deux fois sa taille, ou une forme ou une couleur différente ? La chose ne s'est pas elle-même donnée ces limites. Par exemple, si je prends un gâteau, avec ses qualités physiques limitées de taille, de forme, de couleur et de texture, et que je prétendais que son existence était nécessaire, vous me prendriez pour un idiot. Vous savez que sa taille, sa couleur et sa texture ont été déterminées par une source extérieure ; dans ce cas, le pâtissier. Les choses dotées de qualités physiques limitées ne les ont pas choisies : il doit y avoir une explication à l'existence de ces qualités physiques limitées.

   Il est raisonnable d'affirmer que toutes les choses dotées de qualités physiques limitées sont finies : il doit y avoir eu quelque chose de préalable qui est responsable de leurs qualités physiques limitées. Cela signifie que tous les objets physiques limités, à un moment donné, ont eu un commencement, car il est inconcevable que des objets physiques limités soient éternels. Cela est dû au fait qu'une source, ou un ensemble de facteurs externes, doit avoir existé avant tout objet physique limité et causé ses limites.

   Imaginez que je prenne une plante et que je prétende qu'elle est éternelle. Comment réagiriez-vous ? Vous ririez, évidemment, d'une telle affirmation. Même si vous n'avez pas été témoin de la naissance de la plante, vous savez bien qu'elle est finie en raison de ses qualités physiques limitées. Néanmoins, même si des objets physiques limités (comme l'univers) étaient éternels, cela ne changerait rien au fait qu'ils sont dépendants et n'existent pas nécessairement. Cet argument fonctionne indépendamment du fait que les objets soient éternels ou aient un commencement ou non.

Appliquer les définitions globales ci-dessus, sur ce que signifie être dépendant, nous amène à conclure que l'univers et tout ce qui s'y trouve est dépendant. Réfléchissez à tout ce qui vous vient à l'esprit : un stylo, un arbre, le soleil, un électron et même un champ quantique. Toutes ces choses sont dépendantes d'une manière ou d'une autre. Si cela est vrai, alors tout ce que nous percevons – y compris l'univers – peut être expliqué de l'une des manières suivantes :

1. L'univers et tout ce que nous percevons sont éternels, nécessaires et indépendants.
2. L'existence de l'univers et de tout ce que nous percevons dépend de quelque chose d'autre, qui est également dépendant.
3. L'univers et tout ce que nous percevons tirent leur existence de quelque chose d'autre qui existe par sa propre nature et qui est par conséquent éternel et indépendant.

Je vais prendre chaque explication l'une après l'autre et discuter de celle qui explique le mieux la dépendance de l'univers et de tout ce qu'il contient.

1. L'univers et tout ce que nous percevons sont éternels, nécessaires et indépendants.

L'univers et tout ce que nous percevons pourraient-ils exister éternellement et dépendre d'eux-mêmes ? Ce n'est pas une explication rationnelle. L'univers et toutes les choses que nous percevons n'existent pas nécessairement : ils pourraient très bien ne pas exister. Ils ont également des qualités physiques limitées. Comme ils ne peuvent pas créer leurs propres limites, quelque chose d'extérieur doit leur avoir imposé ces limites. L'univers et toutes les choses que nous percevons ne s'expliquent pas simplement par leur propre existence, et leurs composantes auraient pu être organisées d'une manière différente. Par conséquent, ils sont dépendants, et les choses dépendantes n'existent pas de manière indépendante.

Même si l'univers était éternel, il n'en reste pas moins qu'un ensemble de facteurs externes a dû donner naissance à ses qualités physiques limitées. En outre, les composants ou les éléments de base de l'univers auraient très bien pu être disposés différemment,

et l'univers aurait pu ne pas exister. L'univers ne peut pas simplement s'expliquer par sa propre existence. Au vu de ces considérations, nous pouvons sans risque rejeter l'idée que l'éternité de l'univers fournisse d'une quelconque manière une explication de son existence (ce point sera expliqué en détail plus loin).

2. L'existence de l'univers et de tout ce que nous percevons dépend de quelque chose d'autre, qui est également dépendant.

L'existence de l'univers et de tout ce que nous percevons ne pourrait pas dépendre d'une autre chose qui soit également dépendante. Puisque l'univers et tout ce que nous percevons ne s'expliquent pas d'eux-mêmes, alors postuler une autre chose dépendante pour les expliquer n'explique rien du tout. Ceci car la chose dépendante qui est supposée expliquer l'univers et tout ce qui existe aurait alors également besoin d'une explication à son existence. Par conséquent, la seule façon d'expliquer les choses dépendantes est de se référer à quelque chose qui n'est pas dépendant – et qui est donc nécessaire.

Malgré cela, quelqu'un pourrait soutenir que l'existence de tout ce que nous percevons dépend d'une autre chose qui dépendrait à son tour d'une autre chose, et ainsi de suite à l'infini. Ceci est faux. Par exemple : Cet univers pourrait-il être expliqué par un autre univers, qui serait à son tour expliqué par un autre univers, la série d'explications se poursuivant à l'infini ? Cela ne résoudrait pas le problème de la nécessité d'une explication. Même s'il y avait un nombre infini d'univers dépendant les uns des autres, l'on pourrait toujours se demander : pourquoi cette chaîne infinie d'univers existe-t-elle ? Que l'univers soit éternel ou non, son existence nécessite toujours une explication.

Prenons l'exemple suivant. Imaginez qu'il existe un nombre infini d'êtres humains. Chaque être humain a été produit par l'activité biologique de ses parents, et chacun de ces parents a été à son tour produit par l'activité biologique de ses parents, à l'infini. Il serait encore parfaitement raisonnable de se demander : pourquoi y a-t-il des êtres humains ? Même si cette chaîne d'êtres humains n'a pas eu de commencement, il n'en reste pas moins que cette chaîne nécessite une explication. Puisque chaque être humain de la chaîne aurait pu ne pas exister et possède des qualités physiques limitées,

ils sont tous dépendants et ne sont pas nécessaires : ils requièrent toujours une explication. Le simple fait d'affirmer que la chaîne d'êtres humains est infinie ne change rien à la nécessité d'une explication. [178]

Cette option suppose également qu'une régression à l'infini des dépendances est possible. Or, cela est inconcevable. Pour illustrer ce point, imaginez que l'existence de cet univers soit dépendante d'un autre univers, et que l'existence de cet univers soit également dépendante d'un autre univers, et ainsi de suite. Cet univers aurait-il pu un jour voir le jour ? La réponse est négative, car il faudrait établir un nombre infini de dépendances avant que cet univers puisse exister. Rappelez-vous qu'un nombre infini de choses ne connaît pas de fin : par conséquent, cet univers ne pourrait pas exister s'il y avait un nombre infini de dépendances.

3. L'univers (et tout ce que nous percevons) tire son existence de quelque chose d'autre qui existe par sa propre nature et qui est par conséquent éternel et indépendant.

Puisque tout ce que nous percevons est dépendant d'une manière ou d'une autre, l'explication la plus rationnelle est que l'existence de toute chose dépend d'une autre chose qui est indépendante et par conséquent éternelle. Elle doit être indépendante, car si elle était dépendante, elle nécessiterait une explication. Elle doit également être éternelle, parce que si elle n'était pas éternelle – en d'autres termes, si elle était finie – elle serait dépendante, car les choses finies nécessitent une explication de leur existence. Par conséquent, nous pouvons donc conclure que l'univers et tout ce que nous percevons dépendent de quelque chose d'éternel et d'indépendant. L'existence de Dieu est la meilleure explication de cette situation.

L'argument de la dépendance est soutenu par la tradition intellectuelle islamique. Le concept d'un Être indépendant, responsable de l'existence de toute chose, est mis en évidence à plusieurs reprises dans le Coran. Par exemple, lorsque Dieu dit :

> « Allâh Se passe largement des mondes. » [179]

---

[178] Analogie adaptée de W. J. Wainwright, *'Philosophy of Religion'* (1988). Belmont : Wadsworth Publishing.
[179] Coran, 3/97.

> « Ô hommes, vous êtes les indigents ayant besoin d'Allâh, et c'est Allâh, Lui qui Se dispense de tout, et Il est le Digne de louange. » [180]

L'exégète classique Ibn Kathir commente ainsi le verset ci-dessus : « Ils ont besoin de Lui dans tout ce qu'ils font, mais Lui n'a aucun besoin d'eux. Il est unique en ce qu'Il est libre de tout besoin, et n'a ni partenaire ni associé. » [181]

Ibn Sina (connu en Occident comme Avicenne) a lui aussi produit un argument similaire : il soutenait que Dieu est *Wâjib al-Wujûd*, « le nécessairement existant ». Ibn Sina affirmait que Dieu existe nécessairement et qu'Il est responsable de l'existence de toute chose. Tout ce qui n'est pas Dieu est dépendant, ce qu'Ibn Sina décrivait comme *Mumkin al-Wujûd*.[182] L'argument de la dépendance a également été adopté – et adapté – par de nombreux savants de la tradition intellectuelle de l'Islam, dont Al-Ghazali et l'Imam al-Haramayn Al-Juwayni.

Al-Ghazali fournit ici un résumé concis de cet argument :

> « L'on ne peut nier l'existence même. Quelque chose doit exister, et celui qui affirme que rien n'existe du tout se moque du bon sens. La proposition selon laquelle l'on ne peut nier l'existence même est donc une prémisse nécessaire. Maintenant, cet Être que l'on a admis en principe doit être nécessaire ou contingent… Cela signifie qu'un être doit être soit autosuffisant, soit dépendant. À partir de ce point, nous affirmons : Si l'Être dont l'existence a été concédée est nécessaire, alors l'existence d'un Être nécessaire est établie. Si, d'un autre côté, son existence est contingente, alors chaque être contingent dépend d'un Être nécessaire ; car le sens de la contingence est que son existence comme sa non-existence sont également possibles. Tout ce qui possède une telle caractéristique ne peut venir à exister sans un agent déterminant. (…) C'est

---

[180] Coran, 35/15.

[181] Ibn Kathir, *'Tafsir al-Qur'an al-'Adheem'* (édition de 1999). Édité par Saami As-Salaama. Riyad : Dar Tayiba. Volume 6, p. 541.

[182] S. Hossein, *'An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines'* (1993). Albany: State University of New York Press, p. 197-200.

> donc à partir de ces prémisses que l'existence d'un Être nécessaire est établie. » [183]

En résumé, selon la théologie islamique, Dieu est :

- Indépendant
- L'Être dont toute chose dépend
- Celui qui soutient et maintient tout
- Éternel
- Auto-suffisant
- *Wâjib al-Wujûd* (nécessairement existant)

Je vais maintenant aborder certaines des principales objections à cet argument.

« L'univers existe indépendamment. »

L'une des objections athées typiques est la suivante : si nous disons que Dieu est indépendant et nécessaire, pourquoi ne pourrions-nous pas dire la même chose de l'univers ? C'est une contestation hors de propos pour les raisons suivantes. Premièrement, l'univers n'a rien de nécessaire : il aurait pu ne pas exister. Deuxièmement, les composants de l'univers auraient pu être organisés d'une manière différente. Que l'on considère ces éléments comme des quarks ou quelque forme de champ quantique, cela soulève toujours la question : pourquoi sont-ils disposés de cette façon ? Puisqu'un arrangement différent de quarks ou de champs quantiques aurait pu exister en lieu et place de l'organisation existante, il en découle que l'univers est dépendant. [184] Tout ce que nous percevons dans l'univers a des qualités physiques limitées ; cela comprend les galaxies, les étoiles, les arbres, les animaux, les électrons. Ils ont une taille et une forme physique spécifiques. En tant que telles, les choses que nous percevons autour de nous – les choses qui composent l'univers tout entier – sont finies et dépendantes.

---

[183] Al-Ghazali, *'Fada'ih al-Batiniyya'* (1964). Édité par Abdurahman Badawi. Koweit : Muasassa Dar al-Kutub al-Thiqafa, p. 82.
[184] W. L. Craig, *'Reasonable Faith: Christian Truth and Apologetics'* (2008). Wheaton, Illinois: Crossway Books, p. 109.

« L'univers n'est qu'un fait brut. »

Une autre objection suggère que nous ne devrions pas nous poser la moindre question au sujet de l'univers. Lors de son célèbre débat radiophonique avec le père Copleston, le philosophe Bertrand Russell déclarait : « Je dirais que l'univers est juste là, et c'est tout. »[185] Cette position n'est franchement rien d'autre qu'une dérobade intellectuelle.

Considérons l'analogie suivante de la balle verte volante [186] : Imaginez que vous vous promeniez au parc et que vous voyiez une balle verte en suspension dans l'air, de façon stationnaire, au milieu de l'aire de jeux des enfants. Comment réagiriez-vous ? Passeriez-vous à côté et l'accepteriez-vous comme un élément nécessaire de l'aire de jeux ? Bien sûr que non : vous vous demanderiez pourquoi elle existe, ce qu'elle fait ici et pourquoi elle est telle qu'elle est. Étendez maintenant cette balle à la taille de l'univers. La question reste ouverte : pourquoi la balle existe-t-elle et pourquoi est-elle telle qu'elle est ? D'où la validité de s'interroger sur la raison pour laquelle l'univers est tel qu'il est.

En outre, cette assertion est absurde car elle sape la science elle-même. Au sein de la communauté scientifique, un domaine d'étude se consacre entièrement à tenter d'expliquer l'existence et les caractéristiques fondamentales de l'univers : il s'agit de la cosmologie. C'est un champ de recherche scientifique parfaitement légitime, et le fait d'étiqueter l'univers comme un « fait brut » ne sert certainement pas cette discipline scientifique établie.

« La science finira par trouver une réponse ! »

Cette objection fait valoir que l'argument que nous avons présenté dans ce chapitre est une version du sophisme que l'on nomme « le Dieu des lacunes ». Elle soutient que notre ignorance des phénomènes scientifiques ne doit pas être considérée comme une preuve de l'existence de Dieu ou de l'activité Divine, car la science finira par fournir une explication. C'est une objection hors de propos, car l'argument de la dépendance ne vise pas à répondre à une question scientifique. Il s'agit d'une question de métaphysique,

---

[185] S. J. Godwin, transcription du débat Russell vs. Copleston.
[186] Adapté de W. L. Craig, *'Contingency Argument for God'* (2011).

qui cherche à comprendre la nature et les implications des choses dépendantes. Cet argument peut être appliqué à toutes les explications et à tous les phénomènes scientifiques. Par exemple, même si nous arrivions à théoriser de nombreux univers comme une explication des phénomènes naturels, ils seraient toujours dépendants. Pourquoi ? Parce que les éléments de ces explications pourraient être disposés d'une manière différente et ne peuvent être seulement expliqués par leur propre existence, ou parce qu'ils nécessitent l'existence de quelque chose qui leur soit extérieur et sont dotés de qualités physiques limitées. Par conséquent, ils sont dépendants et – comme nous l'avons vu dans ce chapitre – l'on ne peut expliquer une chose dépendante par une autre chose dépendante. Si des membres de la communauté scientifique prétendaient avoir découvert quelque chose d'indépendant et d'éternel, et que cette chose explique alors l'existence de l'univers, je demanderais des preuves. Il est intéressant de noter que s'ils étaient capables de fournir une preuve empirique, cela impliquerait aussitôt qu'ils se contredisent, parce que les choses qui peuvent être détectées ont des qualités physiques limitées et peuvent donc être qualifiées de dépendantes.

La science ne pourra jamais rien découvrir d'indépendant ni d'éternel, non seulement parce que cela serait alors empirique, mais aussi parce que la science ne travaille que sur des choses dépendantes observables. Par conséquent, il est absurde d'affirmer que la science pourrait découvrir un objet non-scientifique ! Prenons un moment pour réfléchir à ce qu'est la science : la science, en tant que discipline, a pour mission de fournir des réponses et des explications (cf. Chapitre 12). Seules les choses dépendantes peuvent avoir des explications. En gardant ceci à l'esprit, nous réalisons que le champ de la science se limite au domaine des objets dépendants. Par conséquent, la science ne peut fournir une réponse que si elle se rapporte à un autre objet dépendant. Elle ne peut pas répondre à la nature métaphysique de cet argument. Comme nous l'avons expliqué, l'on ne peut pas expliquer un objet dépendant avec un autre objet dépendant, parce que cet objet dépendant nécessiterait également une explication (et nous avons déjà discuté du fait qu'il ne peut exister une chaîne de dépendances à l'infini). Puisque l'explication est quelque chose d'indépendant et d'éternel, la science ne pourra jamais entrer dans cette discussion, parce que son champ d'application est limité aux choses empiriques et dépendantes.

« Vous avez supposé que Dieu existe, car Il est la seule chose qui existe nécessairement. »

L'argument de ce chapitre n'a pas supposé Dieu. L'argument n'a pas inventé l'idée de nécessité pour mener à Dieu. Au contraire, c'est la dépendance de l'univers et de tout ce que nous percevons qui a conduit à l'idée qu'il doit y avoir un être indépendant et éternel qui existe nécessairement. Cette conclusion donne tout son sens à la définition islamique de Dieu. Les idées de nécessité et de dépendance sont bien connues et discutées en philosophie (l'utilisation que nous avons faite du mot « dépendance » dans cet argument est généralement connue sous le nom de « contingence » en philosophie). Il ne s'agit pas de concepts inventés pour tenter de faire accepter discrètement notre explication de Dieu.

« Dieu n'a-t-Il pas besoin d'une explication ? »

L'argument présenté dans ce chapitre a conclu qu'il doit y avoir un être éternel et indépendant qui existe nécessairement. Cela donne tout son sens à la définition islamique de Dieu. Un être nécessaire n'a pas besoin d'explication. Techniquement, un tel être n'a pas besoin d'une explication qui se réfère à quelque chose d'extérieur à lui (à l'inverse des choses dépendantes). Un être nécessaire ne s'explique que par sa propre existence. En d'autres termes, il était impossible qu'il n'existe pas. Par conséquent, il ne requiert pas d'explication extérieure à lui-même.

Le sophisme de composition

Le sophisme de composition est un sophisme du raisonnement qui conclut à tort que l'ensemble doit avoir les mêmes propriétés que ses parties individuelles. [187] Il se peut que certains ensembles contiennent les propriétés qui existent dans leurs parties individuelles ; cependant, ce n'est pas toujours le cas. Par exemple, un mur (l'ensemble) est fait de briques (les parties individuelles). Les briques sont dures, donc le mur est dur : ceci est vrai. Inversement, prenez en considération un tapis persan. Le tapis (l'ensemble) est composé de fils (parties individuelles) ; il serait faux de conclure que, puisque les fils individuels sont légers, le tapis est également léger.

---

[187] La réponse à cette objection a été partiellement adaptée et inspirée de J. Rasmussen (2017).

Par rapport à cela, le contradicteur pourra faire valoir que ce n'est pas parce que l'univers est composé de parties dépendantes qu'il en découle logiquement qu'il soit également dépendant. Néanmoins, il s'agit d'une objection hors de propos. D'après notre expérience, les choses dépendantes forment toujours des ensembles dépendants. Par exemple, une maison est composée de matériaux dépendants et une maison est dépendante. Elle a des qualités physiques limitées, elle aurait pu ne pas exister et ses éléments de base auraient pu être disposés différemment. De même, l'univers est constitué de choses dépendantes et il est donc dépendant. Il incombe au contradicteur de démontrer que les choses dépendantes ne constituent pas des ensembles dépendants.

Avant de terminer ce chapitre, je vous conseille de lire l'ouvrage '*Necessary Existence*' du professeur Alexander R. Pruss et du professeur Joshua L. Rasmussen [188] : ce livre réfute des objections académiques similaires, et d'autres, à cet argument. Je recommande également la lecture du livre de Mohammed Hijab, '*Kalam Cosmological Arguments for an In-Depth Islamic Perspective*'. [189]

Une note spirituelle de fin

Cette compréhension de Dieu n'est pas seulement un exercice intellectuel : elle devrait, au contraire, inculquer un profond sentiment d'amour pour Dieu. Dans ce chapitre, nous avons conclu que Dieu existe nécessairement et que toute chose ne peut exister que grâce à Lui. En ce sens, nous, en tant qu'êtres humains, ne sommes pas seulement dépendants de Dieu au sens philosophique, mais aussi selon l'usage commun de ce mot : nous ne pourrions exister sans Lui, et tout ce que nous possédons n'est *in fine* dû qu'à Lui seul.

La merveilleuse histoire qui suit nous enseigne que, puisque nous dépendons *in fine* de Dieu et que notre succès dans cette vie et dans l'Au-delà ne repose que sur Son infinie miséricorde, nous devrions nous soumettre à Lui et accomplir Sa volonté :

> « Un jour, je me suis mis en route pour aller travailler mes champs, accompagné de mon petit chien – l'ennemi juré

[188] R. Pruss et J. L. Rasmussen, '*Necessary Existence*' (2018).
[189] M. Hijab, '*Kalam Cosmological Arguments*' (2019).

des singes qui ravageaient les plantations. C'était la saison des grandes chaleurs. Mon chien et moi avions tellement chaud que nous pouvions à peine respirer. J'ai commencé à penser que l'un ou l'autre d'entre nous allait bientôt s'évanouir. Puis, Dieu merci, j'ai vu un arbre Tiayki dont les branches nous offraient une voûte de verdure rafraîchissante. Mon chien a poussé de petits aboiements de joie et s'est tourné vers cette ombre bénie. Quand il a atteint l'ombre, au lieu de rester là où il était, il est revenu vers moi, la langue tirée. En voyant ses flancs palpiter, je me suis rendu compte à quel point il était complètement épuisé. J'ai marché vers l'ombre. Mon chien était plein de joie. Puis, pendant un instant, j'ai fait semblant de continuer mon chemin. La pauvre bête gémissait plaintivement, mais elle me suivait tout de même, la queue entre les jambes. Le chien était visiblement désespéré, mais déterminé à me suivre, quoi qu'il puisse arriver. Cette fidélité m'a profondément ému.

Comment apprécier pleinement la volonté de cet animal de me suivre, même jusqu'à la mort, alors qu'il n'était soumis à aucune contrainte ? Il m'est dévoué, me suis-je dit, car il me considère comme son maître et risque donc sa vie simplement pour rester à mes côtés. 'Ô mon Seigneur', me suis-je écrié, 'guéris mon âme troublée ! Fais que ma fidélité à Toi soit comme celle de cet être que j'appelle, avec mépris, un chien. Donne-moi, comme Tu lui as donné, la force de maîtriser ma vie afin que je puisse accomplir Ta volonté et suivre – sans me demander où je vais – la voie sur laquelle Tu m'as guidé ! Je ne suis pas le créateur de ce chien, et pourtant il me suit docilement au prix de mille souffrances. C'est Toi, Seigneur, qui lui as donné cette vertu. Donne, Seigneur, à tous ceux qui Te le demandent – comme je le fais – la vertu de l'Amour et le courage de la Charité !' Puis je suis revenu sur mes pas et je me suis réfugié à l'ombre. Plein de joie, mon petit compagnon s'est couché face à moi, de sorte que ses yeux étaient tournés vers les miens, comme s'il voulait me parler sérieusement. » [190]

---

[190] G. Eaton, '*Remembering God : Reflections on Islam*' (2001). Lahore: Suhail Academy, p. 18-19.

Chapitre 7 : Nier Dieu, se nier – L'argument de la conscience

Mon père aime beaucoup se promener pour réfléchir aux questions existentielles profondes qui tourmentent l'Homme. Lors de l'une de ces promenades, il a décidé de visiter le célèbre *Speakers' Corner* de Londres : c'est un endroit connu pour ses débats bruyants et passionnés sur l'Homme, la vie et l'univers, mais aussi la politique, et toutes sortes de théories du complot. C'est un lieu de libre expression, sans la moindre entrave, où chacun peut affirmer à peu près tout ce qu'il veut de la manière dont il le souhaite. L'endroit accueille fréquemment des débats théologiques et philosophiques enflammés sur l'existence de Dieu. Le jour où mon père l'a visité, il s'y déroulait une discussion sur la question de savoir si nous avions, ou non, de bonnes raisons de croire au Divin. Mon père a interrompu le débat pour lancer : « Si vous rejetez Dieu, vous vous niez vous-mêmes ! » Quand mon père m'a raconté cette histoire, je n'ai alors pas vraiment saisi les implications de sa parole. Mais quelques décennies plus tard, j'aimerais développer la profonde sagesse de cet argument dans ce chapitre.

Ce que mon père essayait d'expliquer à la foule, c'est que puisque nous avons une conscience de qui nous sommes (et de ce que nous ressentons), c'est un signe que Dieu existe. Dans un sens large, ce à quoi mon père faisait référence s'appelle la conscience phénoménale : en termes simples, le fait que nous ayons des expériences subjectives intérieures. La conscience phénoménale fait référence à notre capacité à avoir une conscience subjective intérieure de ce que c'est que de vivre un état conscient particulier. Par exemple, lorsque je mange mes chocolats préférés ou lorsque j'écoute une récitation du Coran, je suis conscient de cette expérience intérieure et je peux apprécier ce que c'est d'être dans cet état conscient. Cependant, personne d'autre que moi ne peut savoir ce que je ressens lorsque je vis ces expériences subjectives. Bien sûr, d'autres personnes auront leurs propres perspectives du chocolat et de la récitation du Coran, mais elles ne ressentiront ni ne comprendront jamais véritablement ce que je ressens personnellement durant ces expériences.

Même si vous saviez tout de mon cerveau physique, vous ne pourriez pas savoir ce que c'est pour moi que de vivre une expérience particulière – qu'il s'agisse de boire du jus d'orange, d'observer un beau coucher de soleil ou de tomber amoureux. La raison principale en est que la neuroscience est essentiellement une science de corrélations. Les neuroscientifiques observent l'activité cérébrale et établissent des corrélations entre ces activités et ce que les participants disent ressentir. Cependant, ces corrélations ne peuvent en aucun cas nous dire quoi que ce soit sur ce que ressentent les participants dans un état de conscience donné : elles peuvent simplement nous dire quand cela se produit. Vous pouvez affirmer qu'un participant peut tout à fait fournir aux neuroscientifiques des données de première main en décrivant son expérience subjective, ce qui répondra ainsi à la question. Mais ce n'est pas une réponse, car même si quelqu'un utilise des mots comme « froid », « douloureux », « doux », « beau » ou « triste », il ne peut jamais nous exprimer précisément ce que c'est que de ressentir ces expériences et ces sentiments. Les mots sont des véhicules du sens et de l'expérience, mais nous devons aller au-delà des mots pour comprendre pleinement l'expérience consciente d'une autre personne.

Un autre aspect insaisissable des expériences conscientes internes est la raison pour laquelle les expériences subjectives découlent de processus biologiques et physiques non-conscients. Pourquoi une expérience interne unique découle-t-elle de la matière non-consciente ? C'est une autre question majeure de la philosophie de l'esprit et des neurosciences.

Les questions que j'ai introduites jusqu'à présent forment ce que les universitaires nomment « le problème difficile de la conscience ». Ce problème n'a pas été résolu, bien qu'il ait suscité nombre de débats passionnés sur la nature de ce que nous sommes et de nos expériences conscientes. Daniel Bor, chercheur associé, expose le problème de la manière suivante :

> « Il y a beaucoup de problèmes difficiles dans le monde, mais un seul peut être nommé 'le problème difficile' par excellence. C'est le problème de la conscience : comment autour de 1300 grammes de cellules nerveuses peuvent faire apparaître le kaléidoscope illimité des sensations, des pensées, des souvenirs et des émotions, à chaque instant

> que nous passons en état d'éveil... Le 'problème difficile' reste en suspens – sans solution. » [191]

Le fait même que nous ayons des expériences conscientes subjectives internes ne peut s'expliquer que par l'existence d'un Être Tout-Puissant. Cet Être a créé l'univers physique en y plaçant des créatures conscientes et leur a donné la capacité d'être conscientes de leurs expériences subjectives internes. D'autres explications échouent dès leur point de départ – par exemple, une vision froide et matérialiste de l'univers n'offre aucun espoir de solution à ce problème. Imaginez qu'au début de l'univers, il n'y ait eu que de simples arrangements de matière, et qu'après une longue période, ils se soient réarrangés en êtres humains pour former la conscience. Cela ressemble à de la magie, car la matière est froide, aveugle et non-consciente, alors comment pourrait-elle être responsable d'un tel phénomène ? Elle n'en est tout simplement pas capable. Par exemple, je ne peux pas vous donner 10 euros si je ne les ai pas. De même, la matière ne peut donner naissance à la conscience si elle ne la contient pas ou si elle n'a pas le potentiel de la créer. Vous pourriez soutenir que je peux gagner de l'argent et le donner à quelqu'un ; et que de même, la matière peut d'une certaine manière « gagner » de la conscience par un processus complexe. Ceci est faux, car un processus individuel non-conscient ajouté à un autre processus individuel non-conscient font toujours deux processus non-conscients. C'est comme tenter de transformer un morceau de fer en bois : quelle que soit la façon dont vous manipulerez le fer, il ne se transformera jamais en bois, même si vous y ajoutez plus de fer encore.

Le but de ce chapitre est de déconstruire les explications populaires du « problème difficile de la conscience » et d'expliquer comment une approche théiste – et par extension, l'existence de Dieu – fournit une bien meilleure explication. Je ferai également remarquer que ce n'est pas une question à laquelle « la science finira par répondre », car même si nous savions absolument tout sur notre cerveau et que nous insistions pour ne nous référer qu'à des explications biologiques et matérialistes (ou même philosophiques non-théistes), nous ne pourrions toujours pas répondre au « problème difficile de la conscience ».

---

[191] *New Scientist : The Collection*. 'The Big Questions', vol. 1, I, p.51.

« Le problème difficile de la conscience »

De leur propre aveu, la question de la conscience a causé à de nombreux universitaires des problèmes insolubles – en particulier pour ceux qui sont excessivement dogmatiques dans leur approche matérialiste. Dans son livre '*Consciousness: Confessions of a Romantic Reductionist*', le professeur Christof Koch l'admet ouvertement :

> « Comment le cerveau convertit l'activité bioélectrique en états subjectifs (...) est une énigme. La nature de la relation entre le système nerveux et la conscience reste insaisissable et fait l'objet de débats aussi passionnés qu'interminables. Expliquer comment un morceau de matière hautement organisé peut posséder une perspective intérieure est une tâche qui a intimidé la recherche scientifique, qui s'est pourtant avérée si immensément fructueuse dans tant d'autres domaines. » [192]

Ces problèmes non résolus ne concernent pas la composition physique du cerveau ni la façon dont nous pouvons corréler certains états conscients avec l'activité cérébrale. Si je ressens de la douleur, une sorte d'activité cérébrale indique que je ressens de la douleur. Personne ne nie que le cerveau physique et la conscience soient liés, mais je dois ici souligner qu'il s'agit simplement d'une relation. Le cerveau et la conscience ne sont pas la même chose. Songez à l'analogie suivante : le cerveau est la voiture, et la conscience est le conducteur. La voiture ne se déplacera pas sans conducteur, et ce dernier ne pourra pas démarrer la voiture – ou l'utiliser correctement – si elle est endommagée ou en panne. Cependant, ces deux éléments sont différents et, d'une certaine manière, indépendants.

Quels sont les problèmes que les spécialistes du domaine tentent de résoudre, et pourquoi le cerveau et la conscience ne sont-ils pas la même chose ? La réponse à ces questions réside dans ce que l'on appelle « le problème difficile de la conscience ». Ce problème concerne le fait que nous ayons des expériences subjectives internes. En d'autres termes, le problème, c'est que nous ne puissions pas expliquer ce que c'est, pour un organisme particulier,

---

[192] C. Koch, '*Consciousness: Confessions of a Romantic Reductionist*' (2012). Cambridge, Massachussetts: MIT Press, p. 23-24.

d'avoir une expérience consciente subjective – en termes de langage scientifique et d'une perspective extérieure. Le professeur David Chalmers, qui a popularisé l'expression « le problème difficile de la conscience », explique ainsi :

> « Le problème véritablement difficile de la conscience est le problème de l'expérience. Lorsque nous pensons et percevons, il se forme une sorte de tourbillon de traitement de l'information, mais il y a aussi un aspect subjectif... Cet aspect subjectif, c'est l'expérience. Lorsque nous voyons, par exemple, nous éprouvons des sensations visuelles : la qualité ressentie de la rougeur, l'expérience de l'obscurité et de la lumière, la qualité de la profondeur dans un champ physique. D'autres expériences accompagnent la perception selon des modalités différentes : le son d'une clarinette, l'odeur des boules de naphtaline. Il y a ensuite les sensations corporelles, des douleurs aux orgasmes, les images mentales que l'on évoque intérieurement, la qualité ressentie de l'émotion, et l'expérience d'un courant de pensée consciente. Ce qui unit tous ces états, c'est qu'il y a quelque chose de particulier à les vivre. Ce sont tous des états d'expérience... Si un problème peut être qualifié de problème de la conscience, c'est bien celui-ci. Dans ce sens central de la « conscience », un état mental est conscient s'il y a quelque chose de particulier à ressentir en étant dans cet état. » [193]

Le professeur Torin Alter ajoute une autre dimension à la définition du « problème difficile de la conscience » en se concentrant sur l'incapacité à expliquer pourquoi les processus physiques du cerveau produisent une expérience consciente :

> « Tandis que j'écris ces mots sur mon ordinateur, les systèmes cognitifs de mon cerveau se mettent à traiter l'information visuelle et auditive. Ce traitement s'accompagne d'états de conscience phénoménale, comme l'expérience auditive consistant à entendre le tapotement du clavier et l'expérience visuelle consistant à voir les lettres apparaître à l'écran. Comment l'activité de mon

[193] D. Chalmers, *'The Character of Consciousness'* (2010). Oxford: Oxford University Press, p. 5.

> cerveau génère-t-elle ces expériences ? Pourquoi celles-ci et pas d'autres ? En effet, pourquoi tout évènement physique est-il accompagné d'une expérience consciente ? L'ensemble de ces problèmes est connu comme le « problème difficile de la conscience ». Même après avoir expliqué toutes les fonctions et capacités associées, l'on peut raisonnablement se demander pourquoi il y a un état conscient particulier que l'on peut ressentir en voyant des lettres apparaître sur un écran d'ordinateur. » [194]

Permettez-moi de simplifier les définitions ci-dessus à l'aide d'un exemple. Supposons que vous mangiez une fraise. Les scientifiques et les philosophes seraient capables de trouver des corrélations dans le cerveau qui indiquent que vous mangez quelque chose, peut-être même le fait que vous mangiez un fruit, et si vous le trouvez savoureux, ou sucré, ou non, en vous demandant de décrire votre expérience consciente. Néanmoins, ils ne pourraient jamais découvrir ou examiner ce que vous ressentez comme état lorsque vous mangez une fraise, ou ce que le goût et la douceur signifient pour vous – ou ce qu'ils vous font ressentir – et pourquoi vous avez eu cette expérience subjective particulière de manger une fraise, découlant de processus physiques.

Il est important de noter que la question qui nous préoccupe ici n'est pas simplement épistémique : elle n'est pas due à un manque de compréhension de la neurobiologie, ou à l'incapacité de comprendre ce que c'est que d'avoir une expérience intérieure subjective consciente simplement en observant des événements neurobiologiques. Il s'agit plutôt d'un problème ontologique, qui concerne la source et la nature de l'expérience phénoménale. La nature physique (en ce cas, la neurobiologie) et la conscience subjective sont complètement différentes. Le fait de ne pas pouvoir découvrir ce que c'est que d'avoir une expérience consciente subjective, et de ne pas savoir comment ces expériences découlent de processus physiques, soulève les questions métaphysiques suivantes : Quelle est la nature de l'expérience consciente ? Quelle est la source ultime de ces expériences ?

---

[194] T. Alter, *'Hard Problem of Consciousness'* (2014), cité par T. Bayne, A. Cleeremans et P. Wilken dans *'The Oxford Companion to Consciousness'*. Oxford : Oxford University Press, p. 340.

Répondre aux approches défaillantes

Une série d'approches concurrentes a tenté d'expliquer le phénomène de la conscience et son « problème difficile ». Ces approches incluent notamment des explications biologiques, matérialistes et non-matérialistes. Je vais tenter d'expliquer pourquoi elles n'abordent en réalité pas le « problème difficile de la conscience », et pourquoi une approche théiste fournit la meilleure explication. En d'autres termes, l'existence de Dieu fournit une base rationnelle pour répondre aux questions auxquelles les philosophes et les neuroscientifiques ont été incapables de répondre.

Les approches biologiques

Voyons d'abord pourquoi les explications biologiques ont échoué à répondre à cette question. Parmi ces tentatives, citons les théories de Francis Crick et Christof Koch, de Bernard Baars, de Gerald Elderman et Giulio Tononi, de Rodolfo Llinas, de Victor Lamme, de Semir Zeki et d'Antonio Damasio. Bien que ce chapitre n'ait pas pour but de discuter des aspects techniques et des lacunes de ces théories empiriques (car elles ont toutes des implications et des hypothèses philosophiques auxquelles on répondra ci-dessous), aucune d'entre elles n'aborde de manière exhaustive le « problème difficile de la conscience ». Le professeur David Chalmers explique l'échec des approches biologiques dans le traitement de ce problème dans son livre *'The Character of Consciousness'*, dans lequel il mentionne cinq stratégies périlleuses qui ont été adoptées [195] :

1. La première stratégie consiste à expliquer autre chose. Les chercheurs admettent simplement que le problème de l'expérience est trop difficile à appréhender pour l'instant. Koch admet ouvertement l'échec de cette stratégie. Dans un entretien publié, il avouait ainsi : « Oublions d'abord les aspects réellement difficiles, comme les sentiments subjectifs, car ils n'ont peut-être pas de solution scientifique. L'état subjectif du jeu, de la douleur, du plaisir, de voir du bleu, de sentir une rose : il semble y avoir un énorme saut entre le niveau matérialiste, à savoir

[195] Les 5 points à suivre ont été repris et adaptés de D. Chalmers, *The Character of Consciousness* (2010).

l'explication moléculaire et neuronale, et le niveau subjectif. » [196]

2. La seconde stratégie consiste à nier le « problème difficile de la conscience ». C'est affirmer que nous sommes des zombies qui ne disposent que d'une illusion de libre arbitre. Cette stratégie décrit la réalité humaine comme une machine biologique sans expérience subjective. En d'autres termes, elle ignore le problème et redéfinit ce que signifie être humain.

3. La troisième stratégie prétend que l'expérience subjective s'explique par la compréhension des processus physiques qui se déroulent dans notre cerveau, mais cela ressemble à de la magie. L'expérience consciente émergerait en quelque sorte sans aucune explication. La question « Comment ces processus donnent-ils lieu à une expérience subjective intérieure ? » n'est jamais résolue. En outre, la compréhension des processus physiques ne nous dit rien sur ce que ressent une personne qui vit une expérience consciente interne particulière.

4. La quatrième stratégie consiste à expliquer la structure de l'expérience. Cette stratégie ne nous dit rien sur les *raisons* de l'existence de l'expérience et, en expliquant simplement la structure de l'expérience, elle ne nous donne aucune réponse sur ce que c'est, pour une personne, d'avoir des expériences uniques.

5. La cinquième stratégie consiste à isoler le substrat (la base ou la couche sous-jacente) de l'expérience. Cette stratégie vise à isoler la base nerveuse de l'expérience en comprenant certains processus. Cependant, cette stratégie n'explique pas ce que c'est que d'avoir une expérience consciente interne, pourquoi elle émerge de ces processus et comment.

Introduction à la philosophie de l'esprit

Nous sommes maintenant en mesure d'examiner comment les philosophes de l'esprit expliquent la conscience d'une manière qui

[196] Discover Magazine (2016), *What is Consciousness?*

tente de résoudre le « problème difficile ». Une note importante à ajouter ici est que les théories scientifiques ont impliqué des hypothèses philosophiques. Par conséquent, le fait d'aborder les théories philosophiques permettra également de réfuter les théories empiriques. Le professeur Antti Revonsuo le dit clairement :

> « Quoi qu'il en soit, il est également utile que les scientifiques empiriques soient conscients des différentes alternatives philosophiques, car toute théorie empirique implique nécessairement une sorte d'engagement philosophique implicite. L'approche empirique globale qu'un scientifique adopte à l'égard de la conscience est guidée par ses engagements ou intuitions philosophiques préalables sur la nature de la science et la nature de la conscience, qu'il soit conscient ou non de ces engagements. » [197]

Les professeurs Ricardo Manzotti et Paolo Moderato soulignent également que les neurosciences ne sont « pas métaphysiquement innocentes » [198] et que « les données empiriques doivent être interprétées dans la perspective d'une prémisse quelconque. » [199] Aucune des diverses tentatives philosophiques pour expliquer la conscience n'est assez complète pour remettre en question l'alternative théiste. Ces tentatives peuvent être classées en deux grandes catégories : matérialistes (ou physicalistes) et non-matérialistes. Nous allons désormais entamer un bref résumé de ces tentatives et une explication des raisons de leur échec.

Les approches matérialistes

En écho à d'autres chercheurs et universitaires, les termes « physicalisme » et « matérialisme » seront utilisés de manière interchangeable. [200] [201] Bien qu'ils aient des histoires distinctes et

---

[197] A. Revonsuo, *'Consciousness : The Science of Subjectivity'* (2010). Hove, East Sussex: Psychology Press, p. 202.

[198] R. Manzoti et P. Moderato, *Neuroscience : Dualism in Disguise* (2014) cité par A. Lavazza et H. Robinson dans : *Contemporary Dualism : A Defense.* Abingdon : Routledge, p. 82.

[199] Ibid.

[200] D. Chalmers, *The Character of Consciousness* (2010), p. 105.

[201] J. Levine, *The Explanatory Gap* (2011), dans : *The Oxford Companion to Consciousness.*

quelques différences conceptuelles [202], celles-ci ne posent pas de problème dans le cadre des concepts traités dans ce chapitre. Les deux termes signifient que la conscience peut être expliquée par les sciences physiques mais n'impliquent pas toujours que les états conscients doivent être assimilés à de simples morceaux de matière.

Les faits matériels ne sont pas toujours les faits !

Avant d'entrer en détail dans l'explication de ces approches matérialistes, je voudrais expliquer comment le physicalisme et le matérialisme en général ont été sapés par le puissant « argument de la connaissance » (aussi connu comme l'argument de la chambre de Marie) de Frank Jackson. En voici un résumé :

> Marie a vécu toute sa vie dans une pièce en noir et blanc et acquiert des informations sur le monde par le biais d'ordinateurs et de télévisions en noir et blanc. Dans sa chambre, Marie a accès à toutes les informations scientifiques objectives sur ce qui se passe lorsque les humains voient des phénomènes physiques. Elle connaît toutes les informations scientifiques relatives à la perception des objets par l'œil humain. Pourtant, elle ne sait pas ce que c'est que de voir des couleurs. Un jour, elle est autorisée à quitter la pièce. Dès qu'elle ouvre la porte, elle regarde une rose rouge et fait l'expérience de la couleur rouge pour la première fois. Elle ne prend conscience de la couleur rouge qu'au moment où elle la voit. [203] Sa connaissance de tous les faits physiques au sujet de la perception visuelle et des couleurs n'a rien fait pour la préparer à la nouvelle expérience de voir du rouge. Elle ne pouvait savoir ce que c'était que de voir une rose rouge en apprenant les faits physiques au sujet de la perception visuelle et des couleurs : elle n'a découvert ce qu'était cette expérience qu'au moment où cette expérience s'est produite.

---

[202] D. Stoljar, *Physicalism* (2016). The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Édité par Edward N. Zalta.
[203] F. Jackson, *What Mary Didn't Know* (1986). The Journal of Philosophy, 83, 5, p. 291-295.

Chalmers fournit les prémisses suivantes pour montrer que l'argument de la chambre de Marie montre que le matérialisme est incapable de résoudre le « problème difficile de la conscience » :

1. Marie connaît tous les faits physiques.
2. Marie ne connaît pas tous les faits.
3. Les faits physiques ne sont pas tous les faits. [204]

L'argument de Chalmers montre ici que la connaissance du monde physique ne conduira pas à la connaissance de la réalité consciente subjective – par exemple, ce que c'est que de voir le rouge. Cela semble saper le matérialisme. Chalmers généralise l'argument de la manière suivante :

1. Il y a des vérités sur la conscience qui ne sont pas déductibles des vérités physiques.
2. S'il y a des vérités sur la conscience qui ne sont pas déductibles des vérités physiques, alors le matérialisme est faux.
3. Le matérialisme est faux. [205]

Le physicalisme et le matérialisme n'expliquent pas la conscience subjective, car la connaissance du cerveau physique ne conduit pas à la compréhension d'une expérience subjective et de la raison pour laquelle cette expérience découle de l'activité cérébrale. Le matérialisme est inadéquat, car il existe des faits sur la conscience qui ne peuvent être déduits de faits physiques.

L'argument de la chambre de Marie a suscité des objections intéressantes. L'une de ces objections soutient qu'il n'est pas possible d'identifier ce que Marie saurait si elle pouvait réellement acquérir tous les faits physiques. Mais cette objection se méprend sur l'argument de la chambre de Marie : elle suppose que l'argument est axé sur ce que cela signifie de connaître tous les faits physiques, alors que l'argument est centré sur l'incapacité de Marie à savoir ce que c'est que de voir du rouge si elle n'a jamais vécu l'expérience de voir du rouge. Par conséquent, toute objection à l'argument de la chambre de Marie doit se concentrer sur ce qu'elle

---

[204] D. Chalmers, *The Character of Consciousness* (2010), p. 108.
[205] Ibid, p. 109.

gagne en termes d'expérience à voir du rouge, et non sur ce qu'elle saurait si elle connaissait réellement tous les faits physiques.

Une autre objection est ce que l'on appelle « l'hypothèse de la capacité ». Cette hypothèse affirme que Marie n'acquiert pas de nouvelles connaissances, mais seulement de nouvelles capacités. Par exemple, lorsqu'une personne apprend à faire du vélo, elle n'apprend pas de nouvelles choses sur le vélo, elle acquiert simplement la capacité de le conduire. Cette objection est toutefois inadéquate. Si Marie peut acquérir de nouvelles capacités lorsqu'elle quitte la pièce, il est également possible qu'elle acquière de nouveaux faits qu'elle n'avait pas avant de quitter la pièce. Lorsqu'une personne apprend à faire du vélo, elle acquiert non seulement la capacité de le faire, mais elle acquiert aussi de nouveaux faits. Par exemple, si quelqu'un descend une pente rapidement, il finira par apprendre à ne pas utiliser constamment les freins, car cela provoquera une surchauffe des jantes. Pour une descente contrôlée, les freins doivent être serrés doucement avec des impulsions d'environ deux secondes.

L'objection du professeur Brian Loar est déjà un défi plus sérieux à l'argument de la chambre de Marie. Loar soutient que Marie n'acquiert pas de nouvelles connaissances sur le rouge, mais seulement une nouvelle façon de conceptualiser ce qu'elle savait déjà sur cette couleur. Cette objection affirme qu'il n'y a qu'une seule propriété, mais qui peut donner lieu à des conceptions distinctes de cette propriété. Ces conceptions sont les conceptions physico-fonctionnelles et les conceptions phénoménales (conceptions qui se réfèrent à l'expérience subjective). Ainsi, lorsque Marie a vu le rouge pour la première fois, elle ne faisait pas l'expérience d'une nouvelle propriété et n'apprenait pas de nouveaux faits à son sujet : elle expérimentait seulement une façon différente de conceptualiser ce qu'elle savait déjà. Avant de quitter la pièce, elle connaissait déjà la propriété du rouge en termes physico-fonctionnels. Cependant, en quittant la pièce, elle a acquis une nouvelle façon de reconnaître la propriété physique du rouge, en termes phénoménaux. Marie ne peut acquérir des conceptions phénoménales que lorsqu'elle voit le rouge, car ces conceptions ne sont obtenues qu'en voyant la couleur rouge. [206] Le principal

---

[206] Brian Loar, *'Phenomenal Consciousness'* (1997), dans : *The Nature of Consciousness: Philosophical Debates.* Cambridge: MIT Press.

problème de l'objection de Loar est qu'elle repose sur l'hypothèse que nous pouvons acquérir des conceptions phénoménales à partir de l'observation de propriétés physiques. Cependant, cela soulève la question : Comment notre cerveau, alors que nous faisons l'expérience de l'état conscient d'observation d'une propriété physico-fonctionnelle, peut-il acquérir une conception phénoménale ? Loar n'apporte pas de réponse adéquate. Le non-physicaliste affirmera alors que l'argument de la chambre de Marie est toujours juste, parce qu'il apporte une réponse à cette question fondamentale : nous acquérons des conceptions phénoménales parce que les choses (y compris nous-mêmes) contiennent des propriétés physiques et phénoménales. En résumé, affirmer que des conceptions phénoménales peuvent découler d'une propriété physique est inadéquat pour expliquer les connaissances que l'on acquiert en faisant l'expérience d'une expérience consciente subjective. [207]

Il y a d'autres raisons pour lesquelles la stratégie conceptuelle phénoménale de Loar n'est pas décisive. Pour des discussions et des réponses détaillées sur la théorie de Loar, veuillez vous référer à l'ouvrage de Michael Tye *'Consciousness Revisited : Materialism Without Phenomenal Concepts'* [208], *'Physicalism and Phenomenal Concepts'* d'Erhan Demircioglu [209], *'Brian Loar on Physicalism and Phenomenal Concepts'* de Karol Polcyn [210] et l'essai de David Chalmers, *'Phenomenal Concepts and the Explanatory Gap'*. [211] La littérature académique sur l'argument de la chambre de Marie est également bien fournie, avec des arguments convaincants en faveur comme en défaveur du physicalisme. Nous n'explorerons pas ici la littérature sur le sujet, mais les discussions universitaires ne remettent pas en cause de manière concluante ce qui a été présenté dans cette section.

---

[207] La discussion ci-dessus a été prise et adaptée d'un séminaire tenu durant mon master en philosophie par S. Patterson (2016). Birkbeck College, University of London.

[208] Michael Tye, *Consciousness Revisited : Materialism without Phenomenal Concepts* (2009). Cambridge, MA : MIT Press, p. 49-51.

[209] Erhan Demircioglu, *'Physicalism and Phenomenal Concepts'* (2013). Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition, 165, 1.

[210] Karol Polcyn, *Brian Loar on Physicalism and Phenomenal Concepts* (2007). Diametros, 11, p. 10-39.

[211] D. Chalmers, *Phenomenal Consciousness and the Explanatory Gap* (2007).

« Ignorons le problème » : le matérialisme éliminativiste

Les matérialistes éliminativistes supposent que tout peut être expliqué par des processus physiques et n'acceptent pas l'idée que des états conscients subjectifs existent. Ils affirment que le cerveau est constitué de neurones qui subissent des processus physiques et chimiques ; et que par conséquent, expliquer ces processus complexes expliquera d'une manière ou d'une autre la conscience.[212] Les matérialistes éliminativistes affirment que les idées de « psychologie populaire » que nous avons développées pour décrire la conscience subjective (en raison du manque actuel de solutions fournies par les sciences physiques) deviendront obsolètes lorsque les neurosciences auront « mûri » [213], et que c'est alors que les neurosciences remplaceront la conscience subjective par « l'activité neuronale dans des domaines anatomiques spécialisés ». [214] En résumé, selon eux, la science expliquera un jour ce que nous appelons la conscience subjective : par conséquent, « le problème difficile » sera alors résolu.

Faisant écho à l'approche matérialiste éliminativiste, la philosophe analytique Patricia Churchland affirme que la question apparente de la conscience subjective sera démystifiée lorsque nous améliorerons nos connaissances scientifiques. Churchland soutient que le « problème difficile de la conscience » ne devrait pas être distingué des autres problèmes des neurosciences, et ajoute que les chercheurs ont toute une série de problèmes qui ne sont pas encore abordés, et qu'il semble déraisonnable de prétendre qu'ils ne seront jamais résolus. Affirmant que ce n'est pas parce que le « problème difficile » est décrit comme mystérieux ou comme un défi particulièrement ardu au physicalisme qu'il n'aura jamais de solution scientifique, Churchland se réfère à l'histoire des sciences pour étayer ses arguments. L'Histoire montre, selon elle, que la science a résolu de nombreux « problèmes difficiles », ce qui indique que le « problème difficile de la conscience » sera également résolu un jour. [215]

---

[212] D. Chalmers, *The Character of Consciousness* (2010), p. 111.
[213] P. Churchland, *Matter and Consciousness : A Contemporary Introduction to the Philosophy of the Mind* (1988). Cambridge: MIT Press, p. 39-43.
[214] Ibid.
[215] Ibid.

Cependant, les processus physiques et chimiques ne nous disent rien sur ce que ressent un être conscient particulier lorsqu'il a une expérience subjective interne. Cela implique que, pour le matérialiste éliminativiste, les expériences subjectives internes ne sont qu'une illusion. En d'autres termes, les partisans de ce point de vue n'acceptent pas vraiment le « problème difficile de la conscience », car ils prétendent que la matière et les processus physiques sont suffisants pour expliquer toute chose. Mais la matière et les processus physiques ne peuvent rien nous dire sur ce que c'est que d'avoir une expérience consciente subjective intérieure. De plus, la matière ne peut expliquer l'émergence d'une expérience consciente subjective, car la matière est froide, aveugle et non-consciente. Une chose ne peut donner naissance à une autre chose que si elle contient cette chose en premier lieu, ou si elle a la capacité de lui donner naissance. La matière et les processus physiques sont inconscients et ne peuvent donc pas donner lieu à une expérience consciente subjective, car ils ne la contiennent pas.

Frank Jackson et Philip Pettit soutiennent que l'affirmation centrale du matérialisme éliminativiste – selon laquelle l'histoire des sciences a montré qu'un langage matérialiste remplacera notre psychologie populaire « primitive » – est impossible à prouver logiquement. Le fondement de leur argument est qu'il n'est pas raisonnable de rejeter les conclusions d'une théorie en raison de la découverte potentielle d'une autre théorie qui pourrait avoir une plus grande portée et un plus grand pouvoir explicatif. Il se pourrait que les affirmations de la théorie « la plus faible » soient toujours vraies malgré une meilleure explication scientifique des mêmes phénomènes. Jackson et Pettit utilisent la théorie cinétique des gaz comme exemple. La théorie cinétique des gaz étudie « le comportement microscopique des molécules et les interactions qui conduisent à des relations macroscopiques ». [216] Cette théorie utilise l'analyse statistique pour fournir des « résultats précis pour les manifestations macroscopiques de phénomènes microscopiques ». Jackson et Pettit postulent que si une hypothétique théorie « super-cinétique » fournissait des calculs non statistiques et déterministes de « la position, la masse, la vitesse et la taille exactes de chaque molécule de gaz », elle ne permettrait cependant pas de rejeter le

[216] Carl Nave, *HyperPhysics, Kinetic Theory*.

fait que les gaz ont une température et une pression [217], puisque cette hypothétique théorie « super-cinétique » ne contiendrait pas « d'informations qui soutiennent la partie pertinente de l'ancienne théorie ». [218] Jackson et Pettit résument ainsi leur argument :

> « Et pourtant, aucune identification réductrice de la température et de la pression avec les propriétés fondamentales de la théorie super-cinétique n'est possible. La température, par exemple, n'est pas la masse, la vitesse ou la position d'une molécule individuelle. Il n'y aura pas d'isomorphisme, même selon les normes les plus souples, entre les lois des gaz formulées en termes de température, de pression et de volume et les lois formulées en termes de masse, de position et de vitesse des molécules de la théorie de super-cinétique. Les principes taxonomiques de base des deux théories sont très différents. » [219]

À la lumière de cela, le matérialisme éliminativiste n'est pas une explication adéquate du « problème difficile de la conscience », car il ignore ce qui nécessite, en premier lieu, une explication. Les conclusions du matérialisme éliminativiste peuvent être réduites à l'absurdité suivante : nous n'avons pas de subjectivité intérieure. Cependant, notre capacité à avoir des expériences subjectives intérieures est un fait évident : il est ridicule de le nier.

Le matérialisme éliminativiste a été popularisé par le philosophe Daniel Dennet dans son livre '*Consciousness Explained*'. Dans cet ouvrage très critiqué, il redéfinissait la conscience en ignorant ce qui nécessite une explication : nos états de conscience subjectifs. Selon Dennet, nous n'avons pas de véritables expériences subjectives personnelles : nous ne serions que des robots biologiques. En d'autres termes, nous serions des zombies dotés de l'illusion d'une expérience subjective. Les critiques de l'approche de Dennet, que l'on nomme également « la théorie des versions multiples de la conscience », ont été résumées par le professeur Antti Revonsuo dans son livre '*Consciousness: The Science of Subjectivity*' :

---

[217] Frank Jackson, Philip Pettit et Michael Smith, *Mind, Morality and Explanation: Selected Collaborations*. New York : Oxford University Press, 2004, p. 30.
[218] Ibid, p. 31.
[219] Ibid, p. 30.

« La théorie de Dennet a été fortement critiquée parce qu'elle semble redéfinir la « conscience » de telle manière que le terme en vient à signifier quelque chose de très différent de ce que nous avions initialement prévu d'expliquer. Le célèbre livre de Dennet est intitulé « La conscience expliquée », mais beaucoup ont estimé qu'il aurait dû s'appeler « La conscience réfutée » : ce que la plupart des gens voulaient y trouver, c'est une explication à la conscience phénoménale et à la subjectivité, mais Dennet les rejette comme de simples illusions. » [220]

« La subjectivité existe, mais ce n'est que de la matière » : le matérialisme réductionniste

Le matérialisme réductionniste affirme qu'il existe un fossé de connaissance entre les processus physiques et les expériences consciences subjectives. Cependant, ils maintiennent que cet écart peut être expliqué dans le cadre d'une philosophie matérialiste. Les partisans de ce point de vue affirment que l'expérience consciente subjective existe, mais qu'elle n'est pas distincte des processus physiques. Le fondement de leurs arguments est qu'il existe un lien entre certaines activités du cerveau et certaines expériences de la conscience : par conséquent, la conscience peut être réduite à des processus physiques.

Le matérialisme réductionniste, contrairement au matérialisme éliminativiste, accepte l'idée que la conscience subjective existe, mais soutient qu'elle peut être réduite à des événements physiques qui se déroulent dans notre cerveau. De cette façon, la conscience subjective serait identique à l'activité neurochimique. [221] Bien qu'il n'existe actuellement aucun moyen de réduire tous les états de conscience subjective à des phénomènes physiques, le matérialisme réductionniste se fonde sur l'espoir que la neuroscience suivra les autres sciences, dans la mesure où d'anciens termes tels que « chaleur » ont été remplacés par d'autres comme « la science de l'énergie cinétique des molécules » ; ils pensent que, de même, les neurosciences pourront remplacer des termes comme « amour » par un équivalent neurochimique. En substance, selon eux, « la

[220] A. Revonsuo, *Consciousness: The Science of Subjectivity* (2010), p. 180-81.
[221] Ibid, p. 21.

conscience n'est rien d'autre qu'un ensemble complexe d'activités neuronales qui se déroulent dans notre cerveau ». [222]

Ce point de vue n'est pas une explication adéquate des états conscients subjectifs, car il repose sur l'hypothèse que les expériences subjectives sont réelles, mais qu'elles seront expliquées à l'avenir par les développements des neurosciences. Fondamentalement, le matérialisme réductionniste soutient que les états conscients subjectifs seront réduits à des états physiques du cerveau. Cela ne résout pas le « problème difficile de la conscience ». Il est impossible de savoir ce que c'est pour un organisme particulier que d'expérimenter un état subjectif en observant simplement un groupe de neurones se mettre en marche. Le matérialisme réductionniste n'explique pas non plus la source de l'expérience consciente. La neurobiologie et l'expérience subjective sont deux choses complètement différentes. Expliquer que la conscience émerge de processus physiques non-conscients n'est pas suffisant. Tout comme les matérialistes éliminativistes, les matérialistes réductionnistes ne peuvent pas résoudre le « problème difficile ». Les réalités subjectives intérieures de l'être humain sont une fois de plus ignorées. Le professeur Revonsuo l'explique ainsi :

> « Il semble pourtant clair que parler de mises à feu nerveuses, d'activations et de désactivations dans différentes zones du cerveau ou de synchronisation oscillatoire dans les assemblages neuronaux n'est pas du tout la même chose que parler de sentiments de douleur, de sensations de couleur, d'émotions passionnées ou de pensées intérieures – et ne le sera jamais. Ce qui est ici omis, c'est avant tout l'aspect subjectif des événements mentaux conscients. » [223]

La différence entre le matérialisme éliminativiste et le matérialisme réductionniste est assez subtile. Le matérialisme éliminativiste soutient que la conscience subjective est une illusion et n'existe pas. Selon cette approche, l'illusion de la conscience subjective n'est rien d'autre qu'un « allumage » des neurones. Le matérialisme réductionniste accepte que la conscience subjective existe, mais

---

[222] Ibid, p. 22.
[223] Ibid, p. 24.

maintient qu'elle n'est rien d'autre qu'une activité physique dans le cerveau. Ces deux approches ne parviennent pas à prendre en compte le fait évident que la conscience subjective existe bien, à la première personne.

« C'est ce que vous faites » : le béhaviorisme

Une autre approche qui partage les conclusions du matérialisme éliminativiste est le béhaviorisme. Le béhaviorisme postule que la conscience est définie en termes de comportement. Les béhavioristes affirment qu'une personne n'a un certain état de conscience que si celui-ci peut être vérifié par le comportement de cette personne (par exemple, Suzanne souffre si, après avoir été frappée par quelque chose, elle crie « aïe ! »). Le béhaviorisme nie l'expérience consciente subjective et définit la conscience comme la façon dont nous agissons plutôt que la façon dont nous sommes et existons. Cette approche nie le « problème difficile de la conscience » car elle ne reconnaît pas que les êtres humains peuvent vivre des états mentaux sans montrer aucun comportement spécifique. Comme l'affirme le philosophe David Lund, nous ne pouvons pas écarter le fait que nous vivons des états subjectifs intérieurs qui ne sont pas toujours révélés par nos comportements.[224]

Le béhaviorisme affirme que les états conscients sont identiques aux états physiques. Le problème de cette approche est qu'elle ignore le fait que c'est l'état conscient qui cause le comportement. Par exemple, c'est la douleur qui pousse Suzanne à dire « aïe ! », donc la douleur et le fait de dire « aïe ! » ne sont pas identiques l'un à l'autre.

« Juste une série d'entrées, d'états mentaux et de sorties » : le fonctionnalisme

Les fonctionnalistes postulent que la conscience se définit par les fonctions ou les rôles qu'elle joue, émergeant d'un ensemble de relations au sein d'un organisme ou d'un système, tout comme un ordinateur. Une fonction est définie comme une relation d'entrées, d'états mentaux et de sorties. Par exemple, si je vois mon bus arriver (entrée), je ressens l'expérience de l'état mental d'inquiétude d'être

---

[224] D. Lund, *Materialism, Dualism and the Conscious Self,* D. Lund (2014).

en retard à cause de la possibilité de manquer mon bus (état mental) et je cours alors vers l'arrêt de bus (sortie). Les fonctionnalistes affirment que la conscience est similaire à un programme informatique, qui découle de schémas complexes dans le cerveau. [225] Le fonctionnalisme a fait l'objet d'un certain nombre d'objections. [226] L'une d'entre elles est le fait qu'il ne puisse pas prendre en compte les états conscients subjectifs parce qu'ils ne peuvent pas être compris de manière fonctionnelle. [227] Il ne découle pas logiquement qu'en connaissant toutes les entrées, états mentaux et sorties, nous saurons d'une manière ou d'une autre ce que c'est, pour un organisme particulier, que de faire l'expérience d'un état mental. Je peux comprendre que lorsqu'une personne voit un chien dangereux courir vers elle (entrée), elle éprouve de la peur (état mental) et se met inévitablement à courir pour lui échapper (sortie). Cependant, en connaissant les relations entre l'entrée, l'état mental et la sortie, je ne suis pas plus avancé pour comprendre ce que c'est pour cette personne que d'être dans cet état mental particulier. Cela ne me dit pas non plus comment et pourquoi les états mentaux découlent de l'ensemble des relations. En me référant à l'exemple ci-dessus, je ne peux pas savoir ce que c'est, pour quelqu'un d'autre, que de se sentir menacé par un animal dangereux. Comprendre comment les états mentaux sont liés aux entrées et aux sorties ne permet pas de savoir ce que c'est que d'être dans cet état mental. De nombreux universitaires soutiennent qu'en dépit de sa popularité, le fonctionnalisme n'a pas beaucoup de poids en tant que solution au « problème difficile de la conscience ». [228]

« Tout est dans la complexité » : le matérialisme émergentiste

Cette idée se fonde sur le concept de l'émergence. L'émergence se produit lorsque les choses s'arrangent de telle manière qu'elles se transforment en entités complexes et ont des relations causales compliquées d'où apparaissent de nouveaux phénomènes. [229] Il existe deux types de matérialisme émergentiste : le fort et le faible.

---

[225] R. Solomon, *Introducing Philosophy : A Text with Integrated Readings* (2005). Oxford: Oxford University Press, p. 416.
[226] N. Block, *Troubles with Functionalism* (1980), cité par N. Block dans : *Readings in the Philosophy of Psychology*. Cambridge, MA: Harvard University Press. Volume 1, p. 205-268.
[227] R. Van Gulich, *Functionalism and Qualia* (2008).
[228] A. Revonsuo, *Consciousness : The Science of Subjectivity* (2010), p. 39.
[229] Ibid, p. 26.

La forme faible affirme que nous finirons par comprendre la conscience subjective une fois que tous les processus physiques complexes seront compris. La forme faible peut expliquer comment la conscience émerge des processus physiques, mais il n'en découle pas qu'elle conduira à la connaissance de ce que c'est que d'avoir une expérience subjective intérieure, pour un organisme conscient. Le mystère de la conscience subjective disparaîtra-t-il une fois que nous aurons compris comment elle émerge de tous les processus physiques complexes ? Si c'est le cas, alors cette idée semble nier ce qui nécessite, en premier lieu, une explication. Si la conscience subjective demeure, alors le matérialisme émergentiste souffre des mêmes problèmes que le matérialisme réductionniste : la conscience subjective peut avoir une base physique sans nous dire quoi que ce soit sur ce que c'est que d'avoir ces expériences conscientes subjectives. [230]

Une variante du matérialisme émergentiste faible soutient que nous ne comprendrons jamais tous les processus physiques qui sous-tendent la conscience subjective, mais que, théoriquement parlant, si nous devions un jour comprendre parfaitement le fonctionnement du cerveau, nous pourrions alors comprendre la conscience subjective. Cette forme de matérialisme émergentiste faible n'explique rien du tout. Dans le contexte de l'argument présenté dans ce chapitre, accepter une explication qui explique réellement le « problème difficile de la conscience » est plus rationnel qu'accepter une approche qui ne l'explique pas.

La forme forte du matérialisme émergentiste soutient que la conscience subjective est un phénomène naturel ; cependant, toute théorie physicaliste qui tente d'aborder sa réalité est au-delà de la capacité de l'intellect humain. Cette forme d'émergentisme soutient que nous pouvons obtenir un nouveau phénomène X à partir de Y, sans savoir comment X émerge de Y. Le matérialisme émergentiste fort soutient que nous pouvons obtenir quelque chose de nouveau à partir de processus physiques complexes, mais la lacune dans notre compréhension de la façon dont cette nouvelle chose émerge ne sera jamais comblée. Cette approche n'explique pas le « problème difficile de la conscience », car elle admet qu'il ne peut être expliqué. À mon avis, cela n'est pas différent de dire : « Ça arrive, c'est tout. C'est si complexe que personne ne sait comment. »

---

[230] Ibid, p. 29-30.

Revonsuo soutient que le matérialisme émergentiste fort ne pourra jamais résoudre le problème de la conscience subjective, et que même si l'on nous donnait la théorie correcte, le résultat équivaudrait à « ce que des hamsters pourraient faire d'un livre de Charles Darwin si une copie était placée dans leur cage ».[231] Puisque nous essayons d'expliquer le « problème difficile de la conscience », le fait d'écarter la conscience subjective comme un mystère ne fera rien pour empêcher une personne rationnelle d'accepter une approche qui l'explique réellement, et de manière cohérente.

La science finira-t-elle par expliquer la conscience subjective ?

Comme le montrent les approches matérialistes ci-dessus, leur argument principal est qu'une explication scientifique comblera un jour le fossé actuel de nos connaissances. Toutefois, cette approche ne fournit pas une explication adéquate de la conscience, car je crois qu'il s'agit d'une forme de sophisme que l'on pourrait nommer « la science des lacunes ».

Si nous examinons la méthode scientifique et la philosophie des sciences, nous comprendrons que la conscience subjective est hors de portée de la science. Les réussites antérieures de la science provenaient du fait qu'elle était capable d'observer de nouveaux phénomènes ou de fournir de nouveaux modèles théoriques qui expliquaient les données observables existantes. Ce que ressent intérieurement un organisme conscient particulier ne peut être compris par la science. Les scientifiques sont limités aux observations dont ils disposent, car la science est « contrainte à limiter son attention aux problèmes que les observations peuvent résoudre ». [232] Puisqu'il est impossible d'observer la conscience subjective (perspective à la première personne) du point de vue d'une tierce personne, la science ne peut pas traiter de la conscience subjective.

Comme mentionné précédemment, même si nous savions tout sur le cerveau, nous ne serions toujours pas en mesure d'aborder le « problème difficile de la conscience ». L'activité cérébrale indique seulement que quelque chose se produit, et non pas ce qu'on ressent quand cette chose se produit. Même si toute l'activité neuro-

---

[231] Ibid, p. 30.
[232] E. Sober, *Empiricism* (2010).

chimique était cartographiée dans le cerveau d'une personne et mise en corrélation avec les récits à la première personne de son expérience subjective, la science serait toujours incapable de déterminer l'expérience de cette personne en particulier, ou pourquoi elle résulte de processus physiques.

Même si, dans dix ans, une nouvelle théorie scientifique ou une explication biologique de la conscience est élaborée, elle ne serait toujours pas en mesure de déterminer ce qu'est l'expérience subjective d'une personne, ni pourquoi cette expérience subjective particulière résulte de processus physiques. L'expérience consciente subjective n'entre pas dans le champ d'application d'une explication scientifique. Compte tenu de ce qui précède, les tentatives matérialistes d'explication de la conscience sont complètement vouées à l'échec. Le neurophysiologiste John C. Eccles résume bien cet échec : « Je maintiens que le mystère humain est incroyablement rabaissé et avili par le réductionnisme scientifique et sa prétention à un matérialisme de promesse... » [233]

Les approches non-matérialistes

Ces approches admettent que la réalité contient plus que de la matière. C'est un point de vue que l'Islam, et le théisme en général, reconnaît. Nous sommes formés de plus que de matière et d'énergie : notre existence contient une composante spirituelle. Cependant, plusieurs de ces stratégies visent à expliquer la conscience sans admettre ni invoquer l'existence de Dieu. Je vais ici les critiquer et expliquer comment le théisme fournit la façon la plus rationnelle d'expliquer la conscience.

« C'est différent, mais nous ne savons pas comment » : le dualisme de substance

Le dualisme de substance est l'idée selon laquelle il existe deux substances différentes : l'une est physique et l'autre non-physique. Ces substances sont fondamentalement distinctes et existent indépendamment l'une de l'autre. Dans le contexte de notre discussion, le dualisme de substance soutient que la conscience et le cerveau sont différents et ne proviennent pas de la même

---

[233] J.C. Eccles, *Evolution of the Brain, Creation of the Self* (1989). Abingdon : Routledge, p. 241.

substance : l'un est matériel et l'autre immatériel, mais ils interagissent l'un avec l'autre. Cette description de de la conscience est très intuitive et donne sens à nos expériences quotidiennes. Par exemple, nous savons que les états conscients peuvent provoquer des états physiques, et vice versa. Si je fais l'expérience subjective et consciente de la tristesse, cela peut provoquer l'état physique de froncement des sourcils ou de pleurs. À l'inverse, si je me cogne la tête sur un objet, je ressentirai l'expérience subjective intérieure de la douleur.

L'une des principales objections au dualisme de substance est que, les états conscients et le cerveau étant radicalement différents, il est impossible de savoir comment ils interagissent. C'est ce qu'on appelle le problème interactionniste : il n'existe – selon certains philosophes – aucune description cohérente du comment ni du pourquoi de l'interaction entre le cerveau matériel et la conscience immatérielle. [234] Toutefois, cette objection repose sur la fausse hypothèse selon laquelle si nous ne savons pas comment X cause Y, alors nous n'avons aucune justification à croire que X cause Y. Il existe de nombreux cas d'interactions causales dans lesquels nous savons qu'une chose en provoque une autre sans savoir comment.

Bien que le dualisme de substance soit un concurrent sérieux à l'alternative théiste, s'il est adopté dans un paradigme non-théiste, il n'aborde pas certaines questions fondamentales : D'où vient la substance immatérielle ? Comment existe-t-elle dans l'univers physique ? De plus, une explication théiste fournit une description plus cohérente de la manière dont le cerveau physique et la conscience non-physique interagissent. C'est pourquoi une forme de dualisme théiste est l'approche la plus cohérente (cf. la section « Dieu est la meilleure explication » ci-dessous).

« C'est un heureux accident » : l'épiphénoménisme

Selon cette théorie, les états conscients sont distincts des états physiques, et les états physiques provoquent des états conscients, mais pas l'inverse. De cette façon, les états conscients seraient impuissants du point de vue causal. Les rejets populaires de l'épiphénoménisme incluent le fait que, si cela était vrai, une

[234] E. Sober, *Philosophy of Biology* (2000). Boulder, CO : Westview Press, p. 24.

sensation de douleur dans la main (expérience consciente) due à la chaleur d'une flamme ne jouerait aucun rôle causal dans le fait que ma main s'éloigne (état physique). Un autre exemple : si vous aviez la malheureuse expérience d'être poursuivi par un ivrogne déterminé à vous jeter un tesson de bouteille au visage, la vue de la bouteille se dirigeant vers vous pourrait créer l'expérience consciente de la peur, mais le sentiment de peur ne vous pousserait pas à esquiver et à vous protéger : votre mouvement de défense ne serait qu'un accident fortuit. Ceci contredit notre compréhension basique et fondamentale de la réalité humaine. Nous savons que nous avons des réactions physiques dues à des états de conscience subjectifs, et nous éprouvons également des expériences et des sentiments subjectifs dus à des causes physiques. Si l'épiphénoménisme était vrai, la psychologie humaine serait en ruines. Imaginez juste qu'un patient dépressif dise à son psychothérapeute que ses sentiments intérieurs de dépression provoquent chez lui des crises d'angoisse, et qu'on lui réponde que cela n'a rien à voir !

« Tout est conscient » : le panpsychisme

Le panpsychisme est quelque peu similaire au dualisme des propriétés, qui affirme qu'une substance existe (substance physique), mais contient deux propriétés (une physique, et une non-physique – les propriétés conscientes subjectives). Le panpsychisme affirme que la matière contient une forme de conscience subjective. Dans cette perspective, il soutient que la conscience est une propriété intrinsèque de l'univers et qu'elle y joue un rôle causal. Parmi les défenseurs du panpsychisme figurent les professeurs David Chalmers et Thomas Nagel. Puisque chaque composant de la matière contient la conscience, la conscience du cerveau n'est qu'une accumulation de ces composants de la conscience. Une forme de panpsychisme affirme que toute matière est consciente, de la même manière que les êtres humains le sont. L'autre forme de panpsychisme affirme que la conscience contenue dans la matière est dans un état basique et primaire, également connu sous le nom de proto-conscience.

Le panpsychisme pose un certain nombre de problèmes.

- Tout d'abord, il n'y a aucune preuve de l'affirmation selon laquelle la matière contient une conscience subjective. Les

protons, les électrons, les quarks et les atomes ne présentent aucun signe de conscience subjective. [235]

- Deuxièmement, cette approche ne parvient pas à fournir une explication métaphysique ou physique adéquate de la manière dont la matière contient la conscience. D'où vient la propriété de la conscience ? Comment la matière contient-elle cette propriété consciente subjective ? Le fait que le panpsychiste ne puisse pas répondre à ces questions sape toute explication physique et métaphysique de sa part.

- Troisièmement, il n'existe aucun exemple de conscience existant en dehors de l'expérience subjective d'une entité vivante. Par exemple, que signifie la douleur sans un « moi » ou un « je » ? Que signifie être conscient d'une pensée sans quelqu'un qui pense ? Ces questions suggèrent fortement que la conscience n'a de sens qu'avec un être conscient unifié faisant l'expérience d'un ensemble d'états subjectifs.

- Enfin, comment une expérience consciente unifiée peut-elle émerger de nombreux morceaux de matière qui contiendraient tous une forme de conscience ? Comment des morceaux de matière individuels qui contiennent une conscience subjective parviennent-ils à s'additionner pour former une expérience porteuse de sens et unifiée ? Si nos expériences conscientes n'étaient que le résultat de nombreux éléments conscients contenus dans les parties physiques qui composent le cerveau, notre expérience serait incohérente, ou moins unifiée. Le professeur Edward Feser a commenté ceci en expliquant que nos expériences ne sont pas seulement la somme de nombreux éléments conscients différents : nos expériences ont un sens unifié. Il présente son argument en utilisant l'expérience consciente de la lecture d'un livre :

  « L'expérience a une signification ou un sens cohérent, et une signification ou un sens pour un seul sujet d'expérience. Vous n'êtes pas seulement conscient de la

---

[235] W. Seager et S. Allen-Hermanson, *Panpsychism* (2015), dans : *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

forme, de la texture, des couleurs, etc. en tant qu'éléments séparés, mais vous en êtes conscient en tant que livre ; et c'est vous qui en êtes conscient, plutôt qu'une myriade d'événements neuronaux dont chacun serait en quelque sorte 'conscient' d'un aspect particulier du livre. » [236]

Les approches que j'ai résumées ci-dessus font l'objet de nombreuses discussions académiques. Cependant, mon intention principale était de présenter brièvement chacune d'entre elles et de mettre en lumière certaines critiques et objections qui réfutent leur capacité à expliquer la conscience subjective de manière aussi acceptable que le théisme.

Dieu est la meilleure explication.

Comment expliquer la conscience à la lumière des tentatives infructueuses d'explication globale de nos expériences personnelles subjectives ? Une approche théiste est l'explication la plus adéquate. Il est bien plus raisonnable de postuler qu'un agent omniscient, conscient et ayant une volonté et un but, est l'auteur de toute conscience. Voici les trois raisons principales pour lesquelles Dieu est la meilleure explication :

Premièrement, cette explication répond à une question à laquelle aucune des opinions existantes n'a répondu : « D'où vient la conscience ? » Le professeur J. P. Moreland explique comment elle n'aurait pu être obtenue par des processus physiques naturels : « Notre connaissance du monde naturel nous donne des raisons positives de ne pas croire que la conscience irréductible ait pu y apparaître : par exemple, le réarrangement géométrique d'entités physiques inertes en différentes structures spatiales ne semble pas suffisant pour expliquer l'apparition de la conscience. » [237]

Si la matière et la conscience sont distinctes, il en découle que la conscience ne peut pas avoir émergé de la matière. Cependant, si la matière contient des propriétés conscientes, alors comment ces propriétés sont-elles apparues ? Nous devons poser cette question ontologique car la conscience est très différente des choses

[236] E. Feser, *The Philosophy of Mind* (2006). Oxford: OneWorld, p. 138.
[237] J. P. Moreland, *Consciousness and the Existence of God: A Theistic Argument* (2008).

matérielles. Afin d'expliquer le fait que les expériences conscientes subjectives existent, Dieu doit avoir créé la conscience. Il est beaucoup plus cohérent de postuler un agent conscient et omniscient pour expliquer la conscience. De ce point de vue, le théisme offre une explication beaucoup plus sérieuse. Moreland soutient que les théories physicalistes et matérialistes sur la conscience n'ont « aucun moyen plausible d'expliquer l'apparition de propriétés et d'événements mentaux irréductibles et authentiques dans le cosmos, si on les compare aux abondantes ressources explicatives du théisme. » [238]

Deuxièmement, le théisme répond à la question de savoir comment la conscience a pu entrer dans le monde physique. Les gens sont souvent surpris par la façon dont des entités non-physiques comme l'âme peuvent interagir et même contrôler des aspects physiques comme le corps des humains et des animaux. Mais le théisme explique cela très naturellement. La volonté globale de Dieu et l'activité Divine permettent un monde où le physique et le non-physique peuvent interagir. Charles Taliaferro explique :

> « Mais dans une vision théiste de la conscience, il ne se trouve pas de tour de passe-passe ou de discret acte miraculeux de Dieu derrière l'émergence de la conscience. La conscience émerge de l'univers physique par le biais d'une volonté globale et permanente de Dieu qui veut qu'il y ait un monde d'objets, de propriétés et de relations physiques et non-physiques. La relation entre la matière, l'énergie, la conscience, les lois de l'espace-temps, tout ceci découle tout simplement d'une activité divine irrésistible. »[239]

Selon les approches non-théistes de la conscience, la conscience semble avoir miraculeusement surgi sans la moindre explication physique adéquate. Mais le théisme n'est pas confronté à ce problème, car l'émergence de la conscience est considérée comme faisant partie de la réalité. Puisque Dieu est conscient, Éternel et Omniscient, il est plausible que le monde qu'Il a créé contienne des

[238] Ibid, p. 192.

[239] C. Taliaferro, *Naturalism and the Mind* (2006), cité dans : *Naturalism: A Critical Analysis.* Abingdon: Routledge, p. 148-9.

êtres ayant une conscience d'eux-mêmes. Taliaferro conclut de façon similaire :

> « Du point de vue d'une cosmologie fondamentalement matérialiste, l'émergence de la conscience semble étrange ; elle est comparée à un miracle inexplicable. Mais du point de vue du théisme, l'émergence de la conscience peut être considérée comme quelque chose de profondément enraciné dans la nature même de la réalité. La création de la conscience animale et humaine n'est pas quelque miracle isolé, mais un reflet de la structure sous-jacente de la réalité. » [240]

Le théisme explique parfaitement l'interaction entre les états mentaux non-physiques et les états physiques du cerveau. La volonté et la puissance de Dieu ont permis cette interaction, car cette interaction fait partie intégrante de la réalité que Dieu a créée. Simplement : si, au début de l'univers, seule la matière existait, alors la conscience n'existerait pas. Cependant, si au commencement de l'univers, une forme de conscience a créé le monde physique, alors l'interaction entre les états mentaux non-physiques et les états physiques du cerveau a un sens.

Troisièmement, le théisme explique notre capacité à avoir des états de conscience subjective et le fait que nous ayons conscience de ce que c'est que d'être soi-même, de faire l'expérience des goûts, des sons et des textures. Puisque l'univers a été créé par un Être Vivant, Éternel et Omniscient, il en découle qu'Il nous a donné cette capacité à être conscient de nos états subjectifs intérieurs :

> « Allâh ! Point de divinité à part Lui, le Vivant, Celui qui subsiste par Lui-même *'Al-Qayyum'*. Ni somnolence ni sommeil ne Le saisissent. À lui appartient tout ce qui est dans les cieux et sur la terre. Qui peut intercéder auprès de Lui sans Sa permission ? Il connaît leur passé et leur futur. Et, de Sa science, ils n'embrassent que ce qu'Il veut. Son Trône déborde les cieux et la terre, dont la garde ne Lui coûte aucune peine. Et Il est le Très-Haut, le Très-Grand. »[241]

---

[240] Ibid, p. 150.
[241] Coran, 2/255.

> « Ne connaît-Il pas ce qu'Il a créé alors que c'est Lui le Compatissant, le Parfaitement Connaisseur ? » [242]

Une explication théiste de l'émergence de la conscience a une plus grande puissance explicative que les explications concurrentes. Je dois cependant souligner ici que je ne nie pas l'utilité des explications biologiques pour découvrir les neuro-corrélations. Les neurosciences peuvent être menées de manière tout aussi vigoureuse et fructueuse dans un contexte théiste. Ce que je préconise, c'est d'ajouter le théisme comme base philosophique pour expliquer pleinement ce que les explications non-théistes ne peuvent expliquer : le « problème difficile de la conscience ». En ce sens, mon approche est une forme de dualisme, que l'on peut appeler le dualisme théiste. Dans le dualisme théiste, les neurosciences ne sont pas mises à mal, et tous les projets de recherche peuvent continuer à fournir leurs incroyables découvertes et conclusions sur le sujet. Mais le dualisme théiste est une thèse métaphysique qui fournit une explication complète. Le professeur Taliaferro défend une position similaire :

> « Je ne vois pas pourquoi les sciences du cerveau ne pourraient pas poursuivre leur étude de l'interaction entre le physique et le psychique. L'incapacité à identifier la conscience métaphysique avec les états du cerveau n'entrave pas une seule nanoseconde l'étude de la corrélation. De plus, l'on peut être dualiste et traiter la conscience et les états cérébraux, la personne et le corps, comme des unités fonctionnelles sans supposer qu'il n'y ait qu'un seul type de chose métaphysique qui soit en jeu. Le dualisme corps-esprit (ou, comme je préfère l'appeler, le dualisme intégratif) est une thèse de la métaphysique ; le dualisme intégratif n'est pas une hypothèse scientifique qui entre en concurrence avec des affirmations scientifiques. »[243]

L'existence de Dieu est nécessaire pour expliquer l'émergence et l'existence de l'expérience consciente subjective. De plus, le « problème difficile de la conscience » et l'existence d'expériences subjectives intérieures indiquent clairement l'existence d'un Être

[242] Coran, 67/14.
[243] C. Taliaferro, *The Promise and Sensibility of Integrative Dualism* (2014).

Omniscient, qui a créé l'univers ainsi que la capacité, pour vous et moi, d'être conscients de nos états de conscience subjectifs.

L'âme en Islam

Les lecteurs musulmans se demanderont, à juste titre, si cet argument est compatible avec la théologie islamique classique. L'objection la plus fréquente est généralement le fait que le Coran affirme explicitement que le *rûh* (qui signifie âme, esprit, conscience, ou la chose qui anime le corps) est l'affaire ou le commandement de Dieu, et qu'Il n'en a donné que très peu de connaissance à ce sujet à l'humanité. Par conséquent, nous devrions garder le silence sur cette question :

> « Et ils t'interrogent au sujet de l'âme. Dis : « L'âme relève de l'Ordre de mon Seigneur. » Et on ne vous en a donné que peu de connaissance. » [244]

Pour résoudre cet apparent conflit théologique, il faut comprendre que ce verset concerne l'essence de la conscience ou de l'âme, et non son existence. Le verset affirme qu'une substance immatérielle anime le corps – en d'autres termes, une âme ou une conscience. C'est exactement ce que l'argument de ce chapitre a présenté : que l'existence de la conscience ne peut s'expliquer que par une vision du monde non-matérialiste. Ce chapitre n'a traité d'aucune chose qui soit au-delà de ce que les sources scripturaires islamiques impliquent déjà. Par exemple, le Coran affirme que le *rûh* est différent de notre univers matériel, qu'il anime le corps, qu'il est un « moi » unifié et qu'il a été créé par Dieu.

Par conséquent, rien ici ne contredit les principes fondamentaux de l'orthodoxie islamique. Pour conclure, je pense que nous devons tenir compte du fait que Dieu nous incite à méditer en nous-mêmes, et ce faisant, nous pouvons conclure que s'il n'y avait pas de Dieu, alors nous ne pourrions avoir aucune expérience consciente subjective : en d'autres termes, en niant Dieu, nous nous nions nous-mêmes !

> « N'ont-ils pas médité en eux-mêmes ? » [245]

---

[244] Coran, 17/85.
[245] Coran, 30/8.

Chapitre 8 : La Précision Divine – Un univers conçu

Imaginez que vous vous réveilliez un matin et que vous vous dirigiez vers la cuisine pour préparer votre petit-déjeuner. En vous approchant de la table de la cuisine, vous trouvez deux tartines déjà préparées, et la pâte à tartiner a été arrangée pour écrire les mots « Je t'aime ». Vous êtes surpris, mais pourquoi ? Pensez-vous que les tartines ont réussi à se griller toutes seules, et que la pâte à tartiner a pu se disposer de cette manière – tout à fait par hasard ? Ou supposez-vous que la personne que vous aimez a décidé de se réveiller un peu plus tôt et de préparer les tartines à l'avance ? Aucun être humain rationnel sur cette planète n'affirmera que cela a pu arriver sans aucune intention ni cause : le hasard aveugle ne suffit pas comme explication.

L'univers n'est pas différent. Il possède une architecture cosmique précise et ordonnée qui indique une conception intentionnelle. L'univers a l'ensemble de lois nécessaire à l'existence de la vie, et il est ordonné d'une manière telle qu'elle permette aux êtres humains de s'épanouir. Si ces lois étaient différentes, ou si l'univers ne contenait pas un tel agencement d'étoiles, de planètes et d'autres choses physiques de taille variable qui soit propice à l'apparition de la vie, vous ne seriez pas là en train de lire ce livre. De fait, il n'y aurait pas de vie humaine du tout.

Considérons une autre analogie. [246] Imaginez que vous soyez un astronaute travaillant pour la NASA. Nous sommes en 2070, et vous serez le premier être humain à visiter une planète semblable à la Terre, dans une autre galaxie. Votre mission est de rechercher la vie. Vous finissez par atterrir, et en sortant de votre vaisseau spatial, vous ne voyez que des rochers. Toutefois, en poursuivant votre voyage, vous finissez par trouver quelque chose qui ressemble à une énorme serre. À l'intérieur, vous pouvez voir des créatures ressemblant à des êtres humains qui se promènent, mangent,

[246] Analogie adaptée de R. Collins, *God, Design and Fine-Tuning* (2002).

jouent, travaillent et mènent une vie productive normale. Vous remarquez également des plantes, des arbres, de la végétation. Alors que vous vous approchez de la structure, des ambassadeurs accueillants vous reçoivent et vous invitent à entrer. Lors de votre première rencontre avec ces sympathiques « étrangers », ils vous expliquent que leur structure dispose du niveau d'oxygène adéquat et qu'elle contient également des quantités d'eau et de composés chimiques suffisantes pour faciliter la production de nourriture et de végétation nécessaire à la vie. Étonné par ce que vous entendez, vous leur demandez comment ils ont réussi à créer un système écologique pleinement fonctionnel qui puisse ainsi permettre et faciliter la vie humaine. L'un des ambassadeurs vous répond : « C'est arrivé par hasard. »

Immédiatement, votre esprit perçoit les implications d'une affirmation aussi ridicule. La seule explication possible de cette structure est qu'elle ait été conçue par un être intelligent, et non par un processus physique aléatoire. Alors que ces pensées occupent votre esprit, un autre ambassadeur interrompt le silence et vous dit : « Il ne faisait que plaisanter. » Et tout le monde éclate de rire.

Si une petite structure écologique sur une planète rocheuse mène à la conclusion logique qu'elle a dû être conçue, alors imaginez ce que nous devrions conclure pour l'ensemble de l'univers. L'univers – et tout ce qu'il contient – obéit à des lois physiques. Si ces lois étaient différentes, il n'y aurait pas de vie consciente complexe. L'univers contient des milliards d'étoiles et de galaxies. Parmi ces innombrables galaxies, l'on trouve d'innombrables planètes. L'une de ces planètes est notre maison, la Terre. Notre planète contient des milliards de créatures conscientes. Imaginez la conclusion à laquelle nous devons parvenir si la raison de l'existence de ces êtres conscients est due à un agencement sensible des corps célestes et des lois physiques.

La conclusion inévitable est simple, mais profonde : ce n'est pas le fruit du hasard.

Le fondement islamique

Cet argument a un fondement islamique. Le Coran fait référence aux objets célestes, à l'alternance de la nuit et du jour, à la végétation, aux animaux et à d'autres phénomènes physiques. Dieu a créé toutes ces choses avec une précision Divine :

> « Le soleil et la lune (évoluent) selon un calcul (minutieux), et les étoiles et les arbres se prosternent. Et quant au ciel, Il l'a élevé bien haut et Il a établi le *mîzân*. » [247]

Le mot arabe *mîzân* a plusieurs significations ; parmi celles-ci figurent l'équilibre et la précision Divine. Ce mot indique que l'univers a été créé avec précision, équilibre et harmonie. De nombreuses autres références coraniques indiquent cette précision cosmique, cet ordre et cette harmonie dans l'univers :

> « En vérité, dans la création des cieux et de la terre, et dans l'alternance de la nuit et du jour, il y a certes des signes pour les doués d'intelligence. » [248]

> « Pour vous, Il a assujetti la nuit et le jour ; le soleil et la lune. Et à Son ordre sont assujetties les étoiles. Voilà bien là des preuves pour des gens qui raisonnent. » [249]

La tradition intellectuelle islamique a fait référence à la conception de l'univers pour évoquer la nécessité de l'existence d'un Concepteur et d'un Architecte ; les érudits de l'Islam ont même utilisé cet argument dans des débats publics. Par exemple, Al-Ghazali écrit : « Comment même l'esprit le plus bas, s'il médite à toutes les merveilles de la terre et du ciel, au brillant modelage des plantes et des animaux, peut-il rester aveugle au fait que ce monde merveilleux, avec son ordre établi, doit avoir eu un créateur pour le concevoir, le déterminer et le diriger ? » [250]

Abu Hanifa, l'un des grands érudits de l'Islam, s'est un jour engagé dans une discussion avec un athée. Il a été rapporté qu'il a alors utilisé avec succès une variante de l'argument de la conception :

> « Avant d'entrer dans un débat sur cette question, dites-moi ce que vous pensez d'un bateau sur l'Euphrate qui prendrait le large, se chargerait de nourriture et d'autres choses, puis reviendrait, jetterait l'ancre et déchargerait

---

[247] Coran, 55/5-7.
[248] Coran, 3/190.
[249] Coran, 16/12.
[250] Édité et traduit par A. L . Tibawi, *'Al-Risala al-Qudsiyya (The Jerusalem Epistle) : Al Ghazali's Tract on Dogmatic Theology'* dans : The Islamic Quaterly, 9:3-4 (1965).

tout seul son contenu sans que personne ne le navigue ni ne le contrôle ? »

« Ils ont répondu : 'C'est impossible, cela ne pourrait jamais arriver.' Il leur a alors dit : 'Si c'est impossible pour un navire, alors comment cet univers entier, dans toute son immensité, pourrait-il se déplacer tout seul ?' » [251]

Ces versets coraniques et la tradition intellectuelle islamique font ici écho aux récentes découvertes de la physique, qui ont montré que l'univers est doté de lois physiques qui semblent être précisément établies pour la vie, et que l'univers a un ordre particulier qui facilite l'existence humaine. Cette précision a également été nommée « ajustement fin » (en anglais : *fine tuning*) par de nombreux physiciens, théologiens et philosophes.

« L'ajustement fin »

L'ajustement fin de l'univers comporte différents aspects. Tout d'abord, si les lois de l'univers n'existaient pas, la vie, et en particulier la vie consciente complexe, ne serait pas possible. Deuxièmement, l'univers présente un ordre fascinant : la façon dont les objets célestes et autres objets physiques ont été disposés facilite la vie sur Terre. Toutes les données associées à ces différents aspects de l'ajustement fin fournissent un solide argument cumulatif pour défendre l'idée que l'univers a été conçu pour abriter une vie complexe et consciente.

Les lois physiques

Pour que la vie existe, il faut qu'il y ait eu exactement le bon ensemble de lois. Si ces lois étaient ne serait-ce que légèrement modifiées, il en résulterait un univers sans vie complexe :

- **La loi de la gravité** : La gravité est la force d'attraction entre deux masses. Sans la gravité, il n'y aurait pas de force pour agréger les choses. Par conséquent, il n'y aurait pas d'étoiles (et pas de planètes). Sans étoiles, il n'y aurait pas de source

---

[251] Ibn Abi al-'Izz, *'Commentary on the Creed of At-Tahawi'*, traduit par Muhammad 'Abdul-Haqq Ansari (2000).

d'énergie durable pour faciliter la vie. [252] L'univers ne serait qu'un grand vide sombre.

- **La force électromagnétique** : Cette force unique affecte tout ce qui se trouve dans l'univers. La force électromagnétique est responsable de la force, de la forme et de la solidité des choses. Sans elle, les atomes n'existeraient pas, car rien ne garderait les électrons en orbite. S'il n'y avait pas d'atomes, il n'y aurait pas de vie. La force électromagnétique provoque également des liaisons chimiques en attirant des charges. En l'absence de toute liaison chimique, la vie ne pourrait pas exister. [253]

Un aspect intéressant de la force électromagnétique est qu'elle a une force unique, mais qu'elle satisfait à toute une série d'exigences. Dans son livre *'Infinite Minds : A Philosophical Cosmology'*, le professeur John Leslie écrit :

> « L'électromagnétisme a une force unique, qui permet à de multiples processus-clés de se produire : il permet aux étoiles de brûler régulièrement pendant des milliards d'années ; il permet la synthèse du carbone dans les étoiles ; il garantit que les leptons ne remplacent pas les quarks, ce qui aurait empêché l'apparition des atomes ; il est responsable du fait que les protons ne se décomposent pas trop vite ou ne se repoussent pas trop fortement, ce qui aurait empêché la chimie. Comment est-il possible qu'une même force unique puisse satisfaire à autant d'exigences différentes, alors que l'on pourrait penser que des forces différentes soient nécessaires pour chacun de ces processus ? » [254]

Une réponse satisfaisante à la question de Leslie est sans doute que cette force a été précisément calibrée pour satisfaire à toutes ces exigences.

- **La force ou interaction nucléaire forte** : Puisque le noyau est constitué de protons chargés positivement, il devrait

---

[252] R. Collins, *The Teleological Argument* (2009).
[253] Ibid.
[254] John Leslie, *'Infinite Minds : A Philosophical Cosmology'* (2001). Oxford: Clarendon Press, p. 205.

simplement voler en éclats, car les charges se repoussent. Cependant, le noyau reste intact en raison de l'interaction nucléaire forte. Si cela était modifié, « l'univers serait très probablement constitué d'un trou noir géant. » [255]

- **La force ou interaction nucléaire faible** : L'interaction nucléaire faible est plus forte que la force de gravité, mais sa force n'est efficace qu'à des distances extrêmement faibles. Elle est responsable de l'alimentation des étoiles et de la formation des éléments. Elle est également responsable de la décroissance radioactive. Le soleil ne pourrait pas brûler sans cette force, car elle joue un rôle important dans la fusion nucléaire. Si cette force était à peine plus forte ou plus faible, les étoiles ne se formeraient pas.

À la lumière des exemples ci-dessus de « l'ajustement fin » des lois physiques, toute personne rationnelle devrait se poser de sérieuses questions : D'où viennent ces lois de la physique ? Pourquoi observons-nous *ces* lois plutôt qu'un ensemble différent ? Comment ces lois entraînent-elles des processus physiques inconscients, non-rationnels, aveugles et aléatoires qui permettent la vie humaine ? C'est le signe d'un esprit rationnel que de conclure qu'un législateur, un « grand » mathématicien ou un « esprit » cosmique a créé ces lois pour permettre la vie consciente.

L'ordre cosmique

Le spectacle ordonné que nous observons dans l'univers et cette harmonie céleste ont non seulement suscité l'admiration du penseur moyen, mais ils ont également hypnotisé les plus grands esprits. Albert Einstein a dit un jour à ce sujet :

> « Je ne suis pas un athée, et je ne pense pas pouvoir me qualifier de panthéiste. Nous sommes dans la position d'un petit enfant qui entre dans une immense bibliothèque remplie de livres rédigés en de nombreuses langues. L'enfant sait que quelqu'un a dû écrire ces livres. Il ne sait pas comment. Il ne comprend pas les langues dans lesquelles ils sont écrits. L'enfant soupçonne vaguement un

---

[255] R. Collins, *The Teleological Argument*, p. 212.

ordre mystérieux dans la disposition des livres mais ne sait pas de quoi il s'agit. C'est, me semble-t-il, l'attitude de l'être humain, même le plus intelligent, à l'égard de Dieu. Nous voyons l'univers comme merveilleusement organisé et obéissant à certaines lois, mais nous ne comprenons que très peu ces lois. Notre esprit limité ne peut que percevoir la force mystérieuse qui fait bouger les constellations. » [256]

Même l'athée militant Richard Dawkins a commenté l'ordre dans l'univers. Bien qu'il rejette l'hypothèse de la conception et fournisse sa propre explication naturaliste, il met tout de même en évidence ce qui a pu hypnotiser des gens comme Einstein :

> « Mais ce que je vois en écrivant, c'est que j'ai de la chance d'être en vie, et vous aussi. Nous vivons sur une planète qui est absolument parfaite pour notre mode de vie : ni trop chaude ni trop froide, baignée d'un soleil bienfaisant, doucement arrosée ; une planète qui tourne doucement, un festival de récoltes vertes et dorées... Quelles sont les chances qu'une planète choisie au hasard soit dotée de propriétés aussi complaisantes ? » [257]

L'univers est en effet « merveilleusement agencé », et il présente un ordre complexe et finement ouvragé. Si cet ordre était différent, il serait très improbable que la vie humaine puisse s'épanouir. Voici quelques exemples choisis sur lesquels méditer :

- **La position de notre planète** : L'une des caractéristiques vitales de notre planète est sa distance par rapport au Soleil. La Terre est située dans une zone connue sous le nom de zone habitable. Cette zone est définie comme la « région où la chaleur de l'étoile centrale fournit une température de surface planétaire à laquelle un océan d'eau ne gèle pas et ne dépasse pas non plus son point d'ébullition. » [258] Si notre planète était légèrement plus proche du Soleil, il y ferait trop chaud pour qu'elle puisse accueillir la vie. Si elle était

---

[256] Cité par M. Jammer dans : '*Einstein and Religion*' (1999). Princeton : Princeton University Press, p. 150.
[257] R. Dawkins, *Unweaving the Rainbow* (1999). Londres: Penguin, p4.
[258] P. D. Ward et D. Brownlee, *Rare Earth: Why Complex Life Is Uncommon in the Universe* (2004). New York: Copernicus Books, p16.

à peine plus éloignée, il y ferait trop froid pour qu'elle puisse permettre une vie complexe telle que la nôtre.

- **L'attraction gravitationnelle de Jupiter** : L'absence de la planète géante gazeuse Jupiter dans notre système solaire aurait de graves implications pour la vie. Le professeur de sciences géologiques Peter Ward affirme que « sans Jupiter, il est fort probable que la vie animale n'existerait pas sur Terre aujourd'hui. » [259] Jupiter agit comme un bouclier cosmique : elle empêche les comètes et les astéroïdes de bombarder notre planète parce que son attraction gravitationnelle « aspire » les astéroïdes. Sans notre sympathique géante gazeuse, le développement d'une forme de vie avancée n'aurait sans doute pas été possible.

  Rebecca Martin de la NASA, qui a étudié l'influence de Jupiter, affirme ainsi : « Notre étude montre que seule une infime partie des systèmes planétaires observés à ce jour semblent avoir des planètes géantes au bon endroit pour produire une ceinture d'astéroïdes de la taille appropriée, offrant un potentiel de vie sur une planète rocheuse proche... Notre étude suggère que notre système solaire pourrait bien être très particulier. » [260]

  Sans la présence de Jupiter, la vie sur notre planète aurait été extrêmement difficile à maintenir en raison du grand nombre de collisions d'astéroïdes et de comètes. [261] [262]

- **Les marées lunaires** : La taille relativement importante de la Lune terrestre est responsable des marées par son attraction gravitationnelle. Après sa formation, la Lune était plus proche de la Terre qu'elle ne l'est aujourd'hui, mais cette proximité n'a été que de courte durée. Si la Lune n'avait pas reculé, notre planète en aurait subi de graves conséquences. Parmi celles-ci, le réchauffement de la

---

[259] Ibid, p. 221-222.
[260] *'No Jupiter, no advanced life ? – Evolution May Be Impossible in Star Systems without a Giant Planet'* (2012).
[261] F. A. Rasio et E. B. Ford, *'Dynamical Instabilities and the Formation of Extrasolar Planetary Systems'* (1996).
[262] P. D. Ward et D. Brownlee, *Rare Earth: Why Complex Life Is Uncommon in the Universe* (2004), p. 238-39.

surface de la Terre, qui aurait empêché l'émergence d'une vie complexe. Le professeur Ward explique qu'une Lune plus proche aurait fléchi la croûte terrestre et produit un réchauffement par frottement, faisant peut-être fondre sa surface : « Les marées océaniques (et terrestres) d'une Lune proche auraient été énormes, et la flexion de la croûte terrestre, ainsi que le réchauffement par friction, auraient peut-être fait fondre la surface rocheuse. » [263]

- **La stabilisation de l'inclinaison de l'axe de rotation de la Terre** : La Lune a également été responsable de la stabilisation de l'inclinaison de l'axe de la Terre. Le professeur Ward explique que « même si la direction de l'inclinaison varie sur des périodes de dizaines de milliers d'années lorsque la planète vacille, un peu comme la précession d'une toupie, l'angle de l'inclinaison par rapport au plan de l'orbite reste presque fixe. » [264]

  Cet angle est resté stable pendant des centaines de millions d'années grâce à l'attraction gravitationnelle de la Lune. Si la Lune était plus petite, ou si elle était située à un endroit différent par rapport au Soleil et à Jupiter, elle ne pourrait pas assurer « la stabilité à long terme de la température de la Terre ». [265] Par conséquent, si la Terre n'avait pas de lune, le climat de notre planète serait très rude mais aussi très dynamique et en constante évolution. Seuls de petits organismes auraient émergé, et la vie complexe ne serait pas possible.

À la lumière de ce qui précède, qu'est-ce qui explique le mieux les lois de la physique et la présentation ordonnée de notre système solaire ? Il y a plusieurs options et hypothèses : le hasard, la nécessité physique, le multivers ou la conception.

Le hasard ?

Si cet ajustement fin était le fruit du hasard, cela indiquerait que les lois de la physique et l'organisation de notre système solaire se

---

[263] Ibid, p. 227.
[264] Ibid, p. 223.
[265] Ibid.

seraient produites sans aucune intention ni but. Elles ne seraient que le résultat de causes accidentelles, aléatoires et fortuites. Il s'agit là d'une affirmation irrationnelle. Observez ce tableau de Bruce Lee[266] :



Si je vous disais qu'il s'agissait du fruit du hasard – qu'un peu d'encre est tombée sur la toile et a produit ce tableau –, vous rejetteriez immédiatement cette idée. C'est parce que vos expériences et vos informations de base vous disent que c'est impossible. De même, si j'affirmais que la statue de la Liberté était le fruit d'un hasard aveugle, vous me prendriez probablement pour un fou.

L'hypothèse du hasard n'est pas seulement irrationnelle : c'est aussi un contre-discours. Ce que j'entends par là, c'est que si quelqu'un revendiquait le hasard comme explication, cela équivaudrait à faire n'importe quelle revendication irrationnelle, de quelque nature que ce soit. Par exemple, je pourrais dire à un athée que je crois que ma mère n'est pas vraiment la femme que j'appelle ma mère, mais qu'il s'agit plutôt d'un grand éléphant rose qui est né sur Pluton et qui a volé jusqu'ici sur une plume géante. Mon ami athée me traiterait de fou, mais je lui répondrais : « Et pourquoi pas ? » Adopter l'hypothèse du hasard rendrait toutes les revendications possibles, et le rôle de la Raison disparaîtrait de nos discussions académiques et quotidiennes. Je pourrais affirmer que l'Islam est vrai simplement parce qu'il y a une chance qu'il le soit, et je serais dans mon droit

[266] Inspiré et adapté de R. Collins, *The Fine-Tuning Design Argument*.

épistémique de faire une telle affirmation, parce que dès que quelqu'un adopte l'hypothèse du hasard comme argument, cela ouvre la porte à ce que quiconque puisse revendiquer tout ce qu'il veut sans autre argument.

Un athée qui accepte l'hypothèse du hasard comme une explication valable pour l'ajustement fin des lois physiques adopte en réalité un double standard intellectuel. Dans leurs décisions quotidiennes, les athées ne tiennent pas compte du hasard comme une justification raisonnable de choses extrêmement improbables. Imaginons qu'une athée dise à son fils de ne pas manger de biscuits avant de se coucher, puis qu'elle le trouve en train de dormir par terre avec des miettes sur le visage et une boîte de biscuits ouverte juste à côté de lui. Que va-t-elle conclure, selon vous ? Pensez-vous que l'hypothèse du hasard lui viendrait seulement à l'esprit ? Bien sûr que non ! Imaginez qu'un tel raisonnement soit appliqué à nos transactions financières, dans les tribunaux ou dans la politique. La vie quotidienne, les affaires mondiales, notre économie, tout notre monde serait aussitôt plongé dans le chaos.

De nombreux athées placent la barre épistémique plus haut lorsqu'il s'agit de Dieu, mais utilisent des critères différents pour leur vie quotidienne. Leur insistance à nier l'évidence semble en réalité avoir une cause émotionnelle (ou, comme le soutiennent certains penseurs, spirituelle). Pour certains athées, les arguments prétendument « rationnels » servent en réalité de voile pour masquer un problème plus important : l'arrogance de ne pas vouloir adorer Dieu (cf. Chapitre 15).

« Mais il y a quand même une chance ! »

Certains athées soutiennent malgré tout qu'il existe toujours – aussi déraisonnable soit cette idée – une possibilité que l'ordre cosmique ne soit le résultat d'aucune intention ni d'aucun but. Ils prétendent que notre univers propice à la vie n'existe que grâce à un accident remarquablement heureux.

Pour répondre à cette objection, il faut prendre en considération le principe de probabilité. Un esprit rationnel conviendra que chaque fois qu'un ensemble de données est improbable dans le cadre d'une hypothèse, alors ces données comptent comme des preuves à l'appui d'une hypothèse plus probable. Permettez-moi d'illustrer ce

principe par un exemple. [267] Imaginez qu'un test de paternité pour le bébé « Georges » doive être effectué sur « Paul Y » et « Jean X ». La mère affirme que Paul Y est le plus susceptible d'être le père biologique. Néanmoins, elle n'en est pas certaine et souhaite qu'un test de paternité soit effectué sur les deux hommes. Jean X, en revanche, pense qu'il est le père et est déterminé à le prouver. Les résultats du test ADN indiquent que l'ADN de Paul Y correspond à celui du bébé Georges, ce qui n'est pas le cas de l'ADN de Jean X. À la lumière des preuves, l'hypothèse de la mère est beaucoup plus probable. L'hypothèse de Jean X n'est pas du tout soutenue par les données. Selon ce principe, les résultats des tests ADN soutiennent l'hypothèse de la mère. Car pour que son hypothèse soit vraie, l'ADN de Jean X ne doit pas correspondre à celui du bébé Georges, et l'ADN de Paul Y doit fournir une correspondance. Par conséquent, les données soutiennent l'hypothèse de la mère plutôt que celle de Jean X.

Les données relatives à l'ajustement fin de l'univers s'expliquent mieux par la conception que par le hasard, car l'ajustement fin confirme l'hypothèse qu'il y ait eu une sorte de « pré-planification » intelligente plutôt qu'un ensemble de causes accidentelles, aléatoires et fortuites. En appliquant ce principe à l'argument que j'ai présenté jusqu'à présent, nous pouvons voir que les données n'ont aucun sens dans l'hypothèse du hasard, et qu'elles favorisent donc l'hypothèse de la conception.

La nécessité physique ?

Selon le concept de nécessité physique, l'ordre cosmique *doit* être tel qu'il est. Ceci est faux pour deux raisons principales.

Premièrement, il faudrait alors croire qu'un univers qui ne permettrait pas notre existence serait impossible. Or, ce n'est pas le cas. Un autre univers doté d'un ensemble de lois différent aurait pu être créé. [268] Le physicien Paul Davies explique que « l'univers physique n'a pas à être comme il est : il aurait pu être autrement. »[269]

---

[267] Ibid.

[268] W. L. Craig, *Reasonable Faith : Christian Truth and Apologetics* (2008), p. 161.

[269] P. Davies, *The Mind of God : Science and the Search for Ultimate Meaning* (1993). Londres: Penguin, p. 169.

Deuxièmement, ceux qui affirment que l'univers *devait* permettre la vie font une affirmation sans preuves. Pour revenir à l'analogie de la tartine, c'est comme si vous regardiez votre tartine ainsi préparée et affirmiez que cela devait arriver. C'est évidemment faux, car le pain aurait pu ne pas être grillé, et la pâte à tartiner aurait pu être remplacée par du beurre, ou toute autre chose.

Le multivers ?

Certains affirment que l'ajustement fin peut s'expliquer en postulant l'existence de nombreux univers. L'un d'entre eux est notre univers. Si le nombre d'univers était très élevé, alors la probabilité d'avoir un univers qui permette la vie serait raisonnable. Pour revenir à notre exemple du tableau, la théorie du multivers suggère, essentiellement, que le fait de renverser de l'encre d'innombrables fois pourrait donner, à un moment ou un autre, l'image de Bruce Lee. Il existe quelques variantes de la théorie du multivers, et nous ne répondrons pas ici à toutes ces idées. Cependant, quelques points fondamentaux peuvent être soulevés pour rejeter la théorie du multivers en général.

Premièrement, la théorie du multivers est superflue. Elle multiplie inutilement des entités au-delà de la nécessité. Le professeur Richard Swinburne affirme : « Il est fou de postuler un trillion d'univers (connectés par causalité) pour expliquer les caractéristiques d'un seul univers alors que postuler une seule entité (Dieu) fera l'affaire. » [270]

Deuxièmement, il n'y a aucune preuve pour soutenir la théorie du multivers. Le professeur Anthony Flew écrit que « le fait qu'il soit logiquement possible qu'il y ait de multiples univers avec leurs propres lois naturelles ne montre pas que de tels univers existent. Il n'existe actuellement aucune preuve à l'appui d'un multivers. Cela reste une idée spéculative. » [271]

La théorie du multivers ne manque pas seulement de preuves, elle est également non-scientifique. Luke A. Barnes, chercheur postdoctoral à l'Institut d'Astronomie de Sydney, explique ainsi que la théorie du multivers est hors de portée de l'observation :

---

[270] Cité par A. Flew dans : *There is a God* (2007), p. 119.
[271] Ibid.

> « L'histoire de la science nous a appris à maintes reprises que les tests expérimentaux ne sont pas une option. L'hypothèse selon laquelle un multivers existe réellement sera toujours impossible à vérifier. Le scénario le plus optimiste serait celui où une théorie physique, qui aurait pu être testée dans notre univers, prédirait un mécanisme générateur d'univers. Mais même dans ce cas, il y aurait encore des questions hors de portée de l'observation, comme celle de savoir si les conditions initiales nécessaires à ce générateur pourraient tenir dans le méta-espace... De plus, le processus par lequel un nouvel univers serait engendré ne pourrait presque certainement pas être observé. » [272]

La version la plus populaire de cette théorie, telle que défendue par de nombreux cosmologistes, physiciens et théoriciens de premier ordre, est l'idée que les univers sont générés par un processus physique ou un ensemble de lois. Fondamentalement, ils soutiennent l'idée que les lois de la physique devaient exister pour que notre univers et tous les autres univers puissent émerger. Le problème de cette version de la théorie du multivers est qu'il faut plus de foi pour croire en un processus physique produisant des univers que pour croire en Dieu, car il faudrait alors croire que les processus physiques se sont manifestés par magie, et sans la moindre explication. De plus, il serait dans notre droit épistémique de nous demander d'où viennent ces lois ou processus physiques. Il est significatif que les processus physiques eux-mêmes doivent être « bien conçus » pour produire un seul univers qui puisse permettre notre existence. [273] Il me semble donc que les partisans de cette version du multivers ne font que repousser l'ajustement fin et l'ordre de l'univers d'un niveau et n'expliquent rien du tout. Quoi qu'il en soit, même si le multivers était vrai, il ne constituerait pas un défi quelconque à l'idée de l'existence de Dieu (cf. Chapitre 6).

L'univers a dû être conçu !

Les lois physiques et l'ordre remarquable de l'univers ne peuvent être expliqués par le hasard, la nécessité ou le multivers : la

---

[272] L. A. Barnes, *The Fine-Tuning of the Universe for Intelligent Life* (2011). Sydney Institute for Astronomy.
[273] Adapté de R. Collins, *The Teleological Argument* (2009).

meilleure explication est donc qu'ils sont le résultat d'une conception. L'hypothèse d'une « pré-planification » et d'une intelligence intentionnelle derrière le cosmos est une explication plus cohérente et plus rationnelle que ses alternatives. La simplicité et la force de cet argument sont évidentes dans l'exemple d'une personne qui découvre un jardin avec un lit de fleurs agencé pour former les mots « Je t'aime », et qui conclut qu'il a été conçu par un jardinier.

Quelques objections méritent toutefois d'être traitées. [274]

« Qui a conçu le concepteur ? »

L'objection « Qui a conçu le concepteur » se trouve dans le livre de Richard Dawkins, *'The God Delusion'* : « (...) parce que l'hypothèse du concepteur soulève immédiatement le problème plus large de savoir qui a conçu le concepteur (...) » [275] Cette objection prétend que si un concepteur existe, alors ce concepteur a certainement eu besoin d'un autre concepteur.

Premièrement, un principe de base de la philosophie scientifique veut que lorsqu'une explication est considérée comme la meilleure explication possible d'un phénomène particulier, l'explication elle-même ne nécessite pas d'autre explication. L'exemple suivant illustre ce point : imaginez que dans 5000 ans, un groupe d'archéologues commence à creuser à Hyde Park, à Londres, et découvre des pièces de voiture et la carcasse d'un bus. Il serait logique qu'ils concluent que ces découvertes ne sont pas le résultat d'un processus biologique quelconque, mais le produit d'une civilisation non-identifiée. Cependant, si certains sceptiques affirmaient que nous ne pouvons pas faire de telles déductions parce que nous ne savons rien de cette civilisation, de la façon dont elle a vécu et des personnes qui l'ont créée, les conclusions des archéologues seraient-elles jugées fausses ? Bien sûr que non.

Deuxièmement, si nous prenons cette affirmation au sérieux, elle pourrait saper les fondements mêmes de la science et de la philosophie. Si nous exigions une explication des hypothèses de

---

[274] Je remercie Abu Hurayra pour sa contribution à la réponse à ces objections.

[275] R. Dawkins, *The God Delusion* (2006), p. 158.

base de la science – par exemple, que le monde extérieur existe –, où pensez-vous que se situerait notre niveau de progrès scientifique ? En outre, si nous appliquions ce type de question à chaque tentative d'explication, nous nous retrouverions avec une régression à l'infini des explications, et une régression à l'infini des explications irait à l'encontre de l'objectif premier de la science – qui est de fournir une explication. [276]

« Le concepteur doit être plus complexe »

Une autre objection affirme que, puisqu'une explication doit être aussi simple que possible – et ne pas créer plus de questions qu'elle n'apporte de réponses –, postuler l'existence de Dieu pour expliquer la conception de l'univers n'est pas une explication crédible. Selon cette objection, Dieu doit être plus « complexe » que l'univers : par conséquent, soutenir que Dieu a conçu l'univers ne ferait que déplacer le problème à un niveau supérieur.

Cette objection déforme la conception islamique de Dieu. Dans la théologie islamique, Dieu est Simple et Unique. Considérons l'éloquente description résumée de Dieu dans le Coran :

> « Il est Allâh, Unique. Allâh, le Seul à être imploré pour ce que nous désirons. Il n'a jamais engendré et n'a pas non plus été engendré. Et nul n'est égal à Lui. » [277]

Le professeur Anthony Flew commente la simplicité du concept de Dieu, en déclarant que l'idée de Dieu est « une idée si simple qu'elle est comprise par tous les adhérents des trois grandes religions monothéistes. » [278]

Dieu est-il physiquement complexe ?

Un autre problème avec cette objection est qu'elle suppose que Dieu est fait de nombreuses parties physiques. La raison pour laquelle cette hypothèse est sous-entendue est due au fait que les entités ayant des capacités complexes doivent également être

---

[276] Ces deux arguments ont été adaptés du Pr William Lane Craig dans *Dawkins' Delusion* (2009).
[277] Coran, 112/1-4.
[278] A. Flew, *There is a God* (2007), p. 111.

physiquement complexes. Si Dieu peut répondre à des milliards de prières, maintenir un immense univers et savoir tout ce qui s'y passe, alors Il doit avoir une composition physique complexe. Il s'agit toutefois d'une fausse hypothèse. Une capacité complexe n'implique pas une composition complexe. Prenons l'exemple d'un rasoir traditionnel et d'un rasoir électrique. Un rasoir électrique peut raser les cheveux, et un rasoir traditionnel peut également raser les cheveux. Ils ont tous deux la même capacité, mais le rasoir électrique est beaucoup plus complexe que le rasoir traditionnel. Pourtant, le rasoir traditionnel peut avoir plus de capacités que le rasoir électrique, qui est physiquement plus complexe. Il peut couper des fruits et des matériaux, tels que le carton ; il peut même découper et faire des trous.

Je pense que cette objection peut être facilement rejetée par l'illustration suivante : Je sais que les humains sont bien plus complexes que les voitures. Toutefois, ce n'est pas parce qu'un homme est plus complexe qu'une voiture qu'il ne l'a pas conçue. Cette simple considération suffit à couper l'herbe sous le pied de la fausse objection que nous venons d'aborder.

« Le Dieu des lacunes ? »

L'objection du « Dieu des lacunes » est un cliché athée extrêmement utilisé. Dans le discours populaire athée, elle est couramment utilisée comme une arme intellectuelle aveugle. L'hypothèse de cette objection, c'est que la science finira par réfuter la nécessité de Dieu en fournissant des explications aux phénomènes actuellement inexpliqués. Dans le contexte de l'argument de la conception, l'objection du « Dieu des lacunes » a peu de poids. En voici quatre raisons :

1. Lorsqu'un athée avance cette objection, il affirme fondamentalement que, compte tenu des données scientifiques que nous avons accumulées jusqu'à présent, l'idée d'un concepteur est bien la meilleure explication de la conception de l'univers, mais qu'il y a encore un certain espoir que, dans un avenir indéterminé, le progrès scientifique puisse réfuter l'argument de la conception. Ceci n'est rien d'autre qu'une foi aveugle en la science, car cela revient à dire : « La science ne peut pas répondre à cette question, mais nous avons de l'espoir. »

2. La fâcheuse situation de l'athée s'aggrave encore lorsque nous considérons qu'une prémisse fondamentale de l'objection du « Dieu des lacunes » est fausse. Cette objection soutient que la science finira par combler les lacunes de nos connaissances. Cependant, la science ne comble pas toujours les lacunes : elle les élargit parfois. Il y a cent ans, nous croyions que les cellules n'étaient que des blocs de protoplasme. Cependant, depuis les années 1950, nous avons pris conscience du vaste système de codage de l'information dans toutes les cellules. Cette découverte, au lieu de répondre à nos questions, a encore élargi le trou dans notre compréhension de la manière dont les premières cellules sont apparues.

3. J'aimerais demander à l'athée de réfléchir aux questions auxquelles la science a réellement répondu. La science a montré les mécanismes au sein de l'univers, comment tout fonctionne, et les lois physiques qui sont impliquées. Cependant, la science n'a jamais réussi à fournir des réponses aux questions qui ont une profonde signification existentielle. La science n'a pas expliqué l'ajustement fin, ni le commencement de l'univers (cf. Chapitre 5), ni les origines de la vie, ni la nature et l'émergence de la conscience (cf. Chapitre 7). La science n'a jamais réellement réussi à répondre à des questions aux implications profondément métaphysiques (cf. Chapitre 12).

4. L'athée suppose que l'explication de Dieu est une explication scientifique. Mais postuler un concepteur cosmique est une explication philosophique (ou métaphysique), qui vise à expliquer l'ajustement fin de l'univers.

Néanmoins, certains athées soutiennent que notre réponse à l'objection du « Dieu des lacunes » est un appel à l'ignorance. [279] Ils soutiennent que le fait de ne pas savoir comment un univers finement ajusté a été produit est un argument fondé sur l'ignorance. Ils affirment également que l'argument de la conception suppose

---

[279] NDT : L'appel à l'ignorance (*argumentum ad ignorantiam*) est un faux raisonnement qui consiste à dire qu'une proposition est vraie parce qu'elle n'a pas été démontrée fausse (ou vice versa).

que le trou dans nos connaissances demeurera à tout jamais. Cette formulation de l'objection du « Dieu des lacunes » suppose que derrière chaque lacune, il y a (ou il devrait y avoir) une explication naturaliste. L'explication de la conception est une explication métaphysique qui explique le mieux notre connaissance actuelle des caractéristiques finement ajustées de l'univers. En outre, l'explication de la conception peut également être considérée comme une inférence à la meilleure explication. L'inférence à la meilleure explication n'est pas un appel à l'ignorance : c'est un mode de pensée indispensable qui tente d'expliquer de manière cohérente un ensemble de données et/ou d'informations sur le contexte. La conclusion de la conception est l'inférence à la meilleure explication, compte tenu des données dont nous disposons actuellement. Au lieu d'utiliser sans discernement l'objection du « Dieu des lacunes », l'athée devrait plutôt montrer en quoi l'explication de la conception n'est pas la meilleure – et en fournir une meilleure, pour que chacun puisse l'évaluer.

« Il n'y a aucune probabilité ! »

Certains contradicteurs prétendent que l'argument présenté dans ce chapitre n'a pas de sens, car des termes comme « probabilité » et « vraisemblance » ne peuvent être appliqués à l'ajustement fin et à l'ordre cosmique de l'univers. Selon cette thèse, la probabilité mathématique ne peut pas être supposée, car nous n'avons qu'un seul univers à observer. Pour avoir une probabilité mathématique, nous devons avoir une distribution de probabilités. Une probabilité mathématique est le nombre de façons dont un événement peut se produire, divisé par le nombre total de résultats possibles. Comme il n'y a pas d'autres univers que nous puissions observer, il n'y a pas d'autres résultats possibles. Par conséquent, la probabilité mathématique ne peut pas être appliquée et réfute l'hypothèse de la conception.

Cette objection est hors de propos. Elle suppose à tort que l'argument fait référence à une probabilité mathématique : ce n'est pas le cas. Le type de probabilité qu'elle prend en considération est épistémique. [280] Ce type de probabilité ne se fonde pas sur un nombre quelconque de résultats possibles : il porte plutôt sur l'acceptabilité rationnelle d'un événement particulier, compte tenu

---

[280] Adapté de R. Collins, *God, Design and Fine-Tuning* (2002).

des données dont nous disposons. En général, la probabilité épistémique implique une hypothèse (H) et une preuve (P). Plus le P est grand pour un H particulier, plus il est probable que le H soit vrai.

Un bon exemple de cette idée est une scène de crime : imaginez qu'il y ait un homme mort avec un couteau à côté de lui, ainsi que du sang sur le sol et sur son corps. L'inspecteur pense que sa femme est coupable du meurtre. Il découvre les données cruciales suivantes : la femme n'a pas d'alibi, et il a détecté ses empreintes digitales et son ADN sur le couteau. Le détective conclut qu'il est hautement probable que la femme du défunt soit responsable de son meurtre. Les preuves étayent l'hypothèse du détective. C'est un exemple clair de probabilité épistémique.

Aucun des exemples cités plus haut au sujet de l'ajustement fin des lois physiques et de l'ordre cosmique n'implique de probabilité mathématique. Tout ce qui a été affirmé, c'est que si ces lois étaient différentes, l'existence d'un univers permettant la vie serait hautement improbable, et qu'étant donné notre connaissance des choses conçues, l'ordre du cosmos soutient le fait que cet univers a été conçu pour permettre l'existence humaine.

« La plupart de l'univers est inhabitable ! Où est donc cette prétendue conception ? »

Cette objection postule que si l'univers a été conçu par un concepteur cosmique, alors pourquoi ne permet-il la vie que dans une section extrêmement réduite de l'univers ? Cette objection repose sur l'hypothèse erronée selon laquelle l'univers entier serait censé exister pour accueillir la vie humaine. Selon la théologie islamique, cette hypothèse est fausse. Les Textes islamiques indiquent clairement que la taille de notre planète (permettant la vie) est insignifiante par rapport au reste de l'univers.

« Pourquoi Dieu a-t-il conçu un univers imparfait ? »

Cette objection découle de la précédente. Les contradicteurs soutiennent l'idée que si Dieu a conçu l'univers, pourquoi en aurait-il conçu un qui présente une « mauvaise conception » ? En d'autres termes, pourquoi l'univers est-il conçu d'une manière qui ne permet la vie que dans une très petite partie de son espace ?

Cette objection ne nie pas le fait que l'univers soit conçu, mais elle porte sur la capacité du concepteur. Une hypothèse fondamentale derrière cette objection est que si le concepteur est Dieu, un Être parfait, alors ce qu'Il crée devrait être conçu d'une meilleure manière de façon à permettre partout la vie humaine. Ceci est une fausse hypothèse, car tel n'est pas le but de l'univers tout entier. Contenir les êtres humains dans une petite partie de l'univers n'est qu'une partie de son but. Telle est la vision islamique de l'habitat humain : selon cette vision, chaque recoin de l'univers n'est pas supposé être adapté à la vie et n'est pas non plus supposé durer éternellement. (Cela n'écarte cependant pas l'idée que la vie puisse exister sur d'autres planètes. Le fait est que la vie n'est pas censée exister dans *chaque* partie de l'univers). De ce point de vue, la conception de l'univers correspond parfaitement à son objectif. Par conséquent, cette affirmation est incorrecte.

L'objection du « Principe Anthropique Faible »

La théorie du principe anthropique faible soutient que nous ne devrions pas être surpris qu'il y ait un ajustement fin des lois physiques et de l'ordre cosmique dans l'univers, car si l'univers n'était pas finement réglé pour la vie, notre existence ne serait de toute façon pas possible. Toutefois, nous existons. Par conséquent, nous ne devrions pas nous étonner que l'univers permette notre existence. C'est pourquoi, selon cette objection, l'ajustement fin de l'univers n'a pas besoin d'explication.

Cette objection peut être résumée de la manière suivante :

1. Si nous existons, l'univers doit avoir des caractéristiques qui permettent notre existence.
2. Nous existons.
3. Par conséquent, l'univers a des caractéristiques qui permettent notre existence.

La conclusion est incontestable. Cependant, une fois de plus, nous sommes face à une objection hors de propos. L'argument de l'ajustement fin n'affirme pas que nous *devons* expliquer le fait que notre existence s'accorde avec les caractéristiques de l'univers. Il cherche une explication à la façon dont notre existence semble s'accorder avec les caractéristiques de l'univers. En d'autres termes, il cherche une explication à l'improbabilité que ces caractéristiques permettent notre existence.

L'histoire suivante explique pourquoi l'objection du principe anthropique faible est hors de propos. [281] Imaginez qu'un jour, en rentrant chez vous en voiture, vous preniez accidentellement un mauvais virage et que vous vous retrouviez dans une zone industrielle isolée. Votre voiture tombe en panne ; vous décidez alors de sortir du véhicule pour voir si vous pouvez trouver quelqu'un pour vous aider. Soudain, un groupe de personnes armées et vêtues de combinaisons nucléaires vous menotte, vous met un sac sur la tête et vous pousse à l'arrière d'une voiture. Après quelques heures, on vous fait sortir de la voiture et marcher vers un bâtiment. Enfin, les kidnappeurs vous enlèvent le sac de la tête et vous placent sur une chaise ; juste devant vous se trouve une énorme machine qui ressemble à une machine à laver géante et futuriste. Vous entendez une voix qui vous ordonne de rentrer dans la machine : on vous dit que vous êtes le premier cobaye de cette machine à remonter le temps qui vient tout juste d'être inventée. Vous n'avez pas le choix. Vous entrez dans la machine et en quelques minutes, vous ressentez beaucoup de chaleur et entendez beaucoup de bruit, et votre environnement devient flou. Vous perdez conscience. Quand vous vous réveillez, vous êtes en 1625. Vous êtes ligoté contre un arbre et vous pouvez voir une centaine d'Amérindiens, à environ dix mètres de vous, qui pointent tous leurs flèches dans votre direction. Ces Amérindiens n'ont jamais manqué leur cible, et ils ont tous la capacité de tuer une mouche alors qu'ils sont à cheval, les yeux bandés. Vous entendez quelqu'un démarrer un compte à rebours à partir de 10, puis quelqu'un crie : « Tirez ! » Chacun de ces Amérindiens vise votre cœur. Mais quand vous rouvrez les yeux, vous réalisez que chacun d'entre eux a manqué sa cible : vous.

Maintenant, il y a deux points que je veux porter à votre attention. Premièrement, vous ne devriez pas être surpris d'être encore en vie parce qu'ils ont manqué leur cible : si vous n'étiez pas en vie, vous ne pourriez pas le savoir. Deuxièmement, vous devriez être extrêmement surpris que la raison pour laquelle vous êtes encore en vie soit basée sur la très haute improbabilité de leur échec. Le principe anthropique faible défend le premier point, tandis que l'argument présenté dans ce chapitre défend le second. Nous ne devons pas être surpris d'exister dans un univers qui présente des caractéristiques permettant notre existence. Cependant, nous

---

[281] Adapté de R. Collins, *The Teleological Argument* (2009), p. 276.

devons être surpris de la très haute improbabilité de ces caractéristiques qui ont permis notre existence. C'est pourquoi le principe anthropique faible passe à côté de l'essentiel.

« Vous supposez que la vie est spéciale »

Une objection intéressante à l'argument de l'ajustement fin est qu'il serait « anthropocentrique ». En d'autres termes, cet argument suppose qu'il y ait quelque chose de spécial dans la vie humaine qui nécessite un ajustement fin. S'il n'y avait pas de vie sensible, nous pourrions toujours dire que l'univers est finement réglé pour les étoiles et les planètes. S'il n'y avait pas d'objets célestes, nous pourrions dire que l'univers est finement réglé pour les particules subatomiques. Cela implique que l'argument de l'ajustement fin peut être appliqué à n'importe quoi dans l'univers : ce ne serait donc en rien un argument valable.

Il est possible de répondre à cette objection de deux manières :

1. Même si l'univers n'était pas finement réglé pour l'existence humaine, l'argument fonctionnerait toujours au regard de l'existence de l'univers lui-même. L'univers contient des objets célestes complexes, ainsi que des processus chimiques complexes qui sont responsables de ces objets cosmiques et qui les composent. Cette complexité nécessite une explication. Si un tel univers n'existait pas, et qu'il n'y avait qu'un univers vide avec des particules aléatoires, il n'y aurait pas grand-chose à régler avec précision. Cependant, il existe un ordre cosmique complexe pour lequel l'univers semble être réglé avec précision, et qui mérite donc une explication.

2. La vie, et en particulier la vie humaine, est extrêmement complexe. C'est donc la marque d'un esprit rationnel que de chercher une explication à l'existence d'une telle complexité, étant donné que cette complexité se fonde sur l'ajustement fin des lois physiques et de l'ordre cosmique.

L'objection des « autres formes de vie »

Une autre objection courante à l'argument de l'ajustement fin est qu'il est basé sur l'hypothèse que la seule vie qui puisse exister est

celle à base de carbone. Si les lois de la physique avaient été différentes, la vie à base de carbone aurait peut-être été impossible. Cependant, d'autres formes de vie non-basées sur le carbone auraient pu exister si les lois de la physique étaient différentes. Par conséquent, la vie intelligente pourrait exister dans un ordre cosmique différent. L'argument de l'ajustement fin, cependant, n'est pas basé sur cette hypothèse. Il repose sur deux hypothèses raisonnables. La première est que la vie intelligente consciente nécessite une source d'énergie, que cette vie soit à base de carbone ou non. Par exemple, sans la gravité, il n'y aurait pas d'étoiles, et sans les étoiles, il n'y aurait pas de source d'énergie pour la vie. La seconde est que la vie consciente nécessite une certaine forme de complexité. Par exemple, si l'interaction nucléaire forte était légèrement modifiée, aucun atome n'existerait à part l'hydrogène. Il est inconcevable que la vie consciente complexe puisse dériver du seul hydrogène. Si les lois physiques étaient différentes, aucune forme de vie stable et complexe ne pourrait exister. Ce sont là des hypothèses rationnelles et cohérentes. [282]

L'argument de l'ajustement fin ou de la conception est l'un des plus intuitifs. Sa puissance et sa simplicité sont difficiles à contester, tout comme il serait difficile de prouver que votre tartine s'est grillée toute seule et a réussi à épeler « Je t'aime », en utilisant votre pâte à tartiner, le tout par le plus grand des hasards. Il est clair qu'il y a dû avoir une forme de conception dans un but précis. L'univers est bien plus complexe et affiche bien plus de précision que trois petits mots sur un morceau de pain grillé. Il va donc sans dire que la seule conclusion possible est qu'il existe un concepteur cosmique qui a établi l'ordre et la précision dans l'univers pour permettre la vie consciente.

---

[282] Ibid.

Chapitre 9 : Connaître Dieu, connaître le Bien – Dieu et la morale objective

Imaginez que vous rentriez d'une journée chargée et que vous allumiez la télévision. Vous zappez sur plusieurs chaînes, et vous vous arrêtez sur une chaîne d'information internationale, choqué par un gros titre épouvantable : « Un homme décapite un garçon de cinq ans. »

Permettez-moi maintenant de vous poser une question. Ce que cet homme a fait était-il moralement mal ? Vous, comme la majorité des êtres humains décents, me répondrez bien entendu que oui. Mais maintenant, répondez à *cette* question : Était-ce, *objectivement*, moralement mal ? Encore une fois, comme la plupart des êtres humains, vous me direz que oui.

Cependant, voici une dernière question : *Pourquoi* est-ce objectif ? C'est là que les choses deviennent délicates.

Définir le terme « objectivité »

Pour répondre à cette question, la meilleure façon de débuter est de définir le mot « objectivité ». La définition de base de ce terme fait référence au fait de considérer ou de représenter des faits sans être influencé par des opinions ou des sentiments personnels. Dans le cas de la morale, l'objectivité signifie que la morale ne dépend pas ou n'est pas basée sur l'esprit ou les sentiments personnels d'une personne. En ce sens, l'objectivité se trouve « en dehors » de ses propres facultés personnelles limitées. Les vérités mathématiques (1+1=2) ou scientifiques, comme la Terre qui tourne autour du Soleil, sont vraies indépendamment de ce que nous ressentons à leur sujet. Par conséquent, si la morale se trouve « hors » de nous, elle doit être fondée : en d'autres termes, elle a besoin d'un fondement. Si la morale objective ne dépend pas de nos facultés limitées, il faut alors répondre aux questions suivantes : D'où vient-elle ? Qu'est-ce qui explique sa nature ? Pour répondre à ces

questions, il faut un fondement rationnel. Cela expliquera sa nature objective et fournira une justification de sa provenance. Ces questions se réfèrent à un domaine de la philosophie connu sous le nom d'ontologie morale (ou méta-éthique).

Une autre façon de décrire la morale objective est de dire qu'elle transcende la subjectivité humaine. Par exemple, le fait que tuer un enfant de cinq ans est moralement incorrect sera toujours vrai, même si le monde entier s'accordait à dire que tuer un jeune enfant est moralement correct. Nous reconnaissons non seulement que certains principes moraux sont objectifs, mais ils nous donnent également le sentiment d'une obligation ou d'un devoir moral. En d'autres termes, il y a des choses que nous devons faire et d'autres que nous ne devons pas faire. Nous avons des obligations et des devoirs moraux, et ceux-ci semblent venir de l'extérieur de notre « moi » limité. Le professeur Ian Markham explique que notre langage moral dénote quelque chose qui nous dépasse : « Le mot 'devoir' contient le sens d'un fait moral qui transcende notre vie et notre monde... Le caractère sous-jacent du langage moral implique quelque chose d'universel et d'extérieur. » [283]

Dans le langage de la philosophie, la notion de morale objective est la compréhension que les valeurs morales sont indépendantes de l'esprit. Les philosophes qui affirment que la morale est objective sont qualifiés de réalistes moraux ; ceux qui ne croient pas à la nature indépendante de la morale sont qualifiés d'anti-réalistes moraux. Lorsque les philosophes discutent de la morale, ils font la distinction entre les vérités morales (également appelées faits moraux) et les valeurs morales. Dans le contexte du réalisme moral, un exemple de valeur morale objective est que la justice est bonne et qu'elle existe indépendamment de l'esprit ou des sentiments personnels de tout être humain. Les vérités morales sont des déclarations morales, et si elles sont considérées comme objectives, elles sont indépendantes de toute opinion individuelle : elles sont vraies indépendamment de tout consensus. Un exemple de fait moral objectif est le suivant : accepter un faux témoin dans un tribunal est injuste, donc moralement incorrect. Ce fait moral ne dépend d'aucune opinion individuelle ou collective, d'aucun esprit ou sentiment personnel. Ce fait reste vrai même s'il existe un

---

[283] I. S. Markham, *Against Atheism: Why Dawkins, Hitchens and Harris are Fundamentally Wrong* (2010). West Sussex: Wiley-Blackwell, p34.

consensus affirmant le contraire, comme évoqué dans le scénario du début de ce chapitre. [284]

Retour à la question

Pour en revenir à la question délicate que j'ai soulevée plus tôt, essayons d'y répondre : « Pourquoi est-ce objectif ? » La réponse est simple. Les valeurs et les vérités morales que nous considérons comme objectives le sont parce que Dieu existe. [285] Avant de poursuivre l'explication, je veux préciser que cette idée n'a rien à voir avec les croyances particulières de quelqu'un. Je ne dis pas que « vous ne pouvez pas être athée et avoir un comportement moral ou bon », ou que « vous devez croire en Dieu pour avoir des qualités morales comme défendre les innocents ou nourrir les pauvres » ou que « le seul fait d'être croyant fera que vous vous comporterez bien ». Ce que je veux dire, c'est que si Dieu n'existe pas, alors il n'y a pas de valeurs morales objectives. Bien sûr, nous pouvons agir comme si les valeurs et vérités morales étaient objectives, et de nombreux athées ont, tout au long de l'Histoire, fait preuve d'une admirable fortitude morale sans croire que la morale requiert une base Divine. Cependant, ce que je soutiens, c'est que, sans Dieu, ces valeurs morales ne sont rien d'autre que des conventions sociales. Par conséquent, des vérités morales comme « assassiner des innocents pour se divertir est mal » ou « défendre les innocents est bien », par exemple, ne sont, sans Dieu, que des conventions sociales ; tout comme dire qu'il est mal d'émettre des flatulences en public. Cette conclusion se fonde sur le fait que Dieu est le seul fondement rationnel de la morale objective. Aucun autre concept ne fournit un tel fondement de manière adéquate.

Dieu fournit ce fondement parce qu'il est extérieur à l'univers et transcende la subjectivité humaine. Le professeur Ian Markham explique de la même manière : « Dieu explique le mystérieux devoir qui pèse sur nos vies ; et Dieu explique la nature universelle des revendications morales. Comme Dieu est extérieur au monde, Dieu le créateur peut à la fois être extérieur et établir des commandements universels. » [286]

---

[284] Thomas Polzer, *Moral Reality and the Empirical Sciences* 2018). New York: Routledge, p. 2-4.
[285] Les arguments présentés dans ce chapitre ont été inspirés et adaptés de W. L. Craig : *Can We Be Good Without God ?*
[286] Ibid

Dans l'Islam, Dieu est un Être à la perfection maximale. Il est maximalement Savant, Puissant et Bon. La bonté parfaite est la nature essentielle de Dieu, et l'un de ses noms est *Al-Barr* [287], qui signifie « Le Bon, le Bienfaisant, le Bienveillant envers Ses créatures, le Juste, la Source de toute bonté ». Lorsque Dieu établit un commandement moral, c'est un dérivé de Sa volonté, et Sa volonté ne contredit pas Sa nature. Par conséquent, ce que Dieu commande est bon parce qu'Il est bon, et Il définit ce qui est bon :

« Allâh ne commande point la turpitude. » (7/28) [288]

Il est intéressant de noter que certains athées, qui croient que Dieu n'existe pas d'une quelconque manière, ont compris qu'en l'absence du Divin, il ne peut exister de morale objective. Dans son livre '*Ethics: Inventing Right and Wrong*', l'influent philosophe athée J. L. Mackie reflète cette position : « Il n'y a pas de valeurs objectives. L'affirmation selon laquelle les valeurs ne sont pas objectives inclut non seulement la bonté morale, qui pourrait être très naturellement assimilée à une valeur morale, mais aussi d'autres choses qui pourraient être plus vaguement appelées valeurs (ou non-valeurs) morales – le bien et le mal, le devoir, l'obligation, le fait qu'une action soit méprisable, et ainsi de suite. » [289] Au-delà du fait que sa théorie soit contre-intuitive et qu'elle ne représente pas une position athée dominante, Mackie semble néanmoins avoir compris les implications profondes de l'adoption d'une vision du monde athée : s'il n'y a pas de Dieu, il n'y a pas de bien objectif.

Le dilemme d'Euthyphron

De nombreux athées répondent à l'argument de la morale évoqué dans ce chapitre en citant le dilemme de Platon, ou dilemme d'Euthyphron. Voici en quoi il consiste : « Une chose est-elle moralement bonne parce que Dieu la commande, ou Dieu la commande-t-il parce qu'elle est moralement bonne ? »

Ce dilemme pose un problème aux théistes qui croient en un Dieu Tout-Puissant car il leur impose de croire en l'une des deux choses

[287] Coran, 52/28.
[288] Coran, 7/28.
[289] J. L. Mackie, *Ethics: Inventing Right and Wrong* (1990). Londres: Penguin, p. 15.

suivantes : soit la morale est définie par les commandements de Dieu, soit la morale est extérieure à Ses commandements. Si la morale est basée sur les commandements de Dieu, ce qui est considéré comme bon ou mauvais est arbitraire. Si tel est le cas, il n'y a rien que nous, en tant qu'êtres humains, devrions nécessairement reconnaître comme objectivement mauvais. Cela signifierait qu'il n'y aurait rien d'intrinsèquement mal à, disons, tuer des enfants innocents – hormis le fait que Dieu y appose arbitrairement l'étiquette de « mal ». L'autre corne du dilemme implique qu'une quelconque sorte de norme morale soit complètement extérieure à Dieu et indépendante de Son essence et de Sa nature, et que Dieu lui-même soit obligé de vivre selon cette norme. Néanmoins, cette option serait clairement indésirable pour le théiste, car elle reviendrait pour lui à admettre que Dieu n'est au final pas Tout-Puissant ou totalement Indépendant, puisqu'Il devrait s'appuyer sur une norme extérieure à Lui-même.

Intuitivement, cette objection paraît valable. Cependant, une petite réflexion montre rapidement qu'il s'agit d'un faux dilemme en raison d'une troisième possibilité : Dieu est bon. Dans son livre, *'The Qur'an and the Secular Mind'*, le professeur de philosophie Shabbir Akhtar explique :

> « Il existe une troisième possibilité : un Dieu moralement stable du type de celui que l'on trouve dans les Écritures, un Être suprême qui ne change pas arbitrairement d'avis sur la bonté de la compassion ou le mal de la mauvaise conduite sexuelle. Un tel Dieu commande toujours le bien, parce que Son caractère et Sa nature sont bons. » [290]

Ce qu'explique le professeur Akhtar, c'est qu'il existe effectivement une norme morale, mais contrairement à ce que suggère la deuxième corne du dilemme, elle n'est pas extérieure à Dieu : au contraire, elle découle nécessairement de la nature de Dieu. Comme nous l'avons vu précédemment, les musulmans, et les théistes en général, croient que Dieu est nécessairement et parfaitement bon. En tant que tel, Sa nature contient en elle la norme morale parfaite et non-arbitraire. Cela signifie que les actions d'un individu – par exemple, le meurtre d'innocents – ne sont pas arbitrairement

---

[290] S. Akhtar, *The Qur'an and the Secular Mind* (2008). Abingdon : Routledge, p. 99.

mauvaises, car elles découlent d'une norme morale objective et nécessaire. D'autre part, cela ne signifie pas que Dieu soit en quelque sorte soumis à cette norme, parce qu'elle est contenue dans Son essence. Elle définit Sa nature ; elle ne Lui est en aucune façon extérieure.

La réponse naturelle d'un athée serait : « Vous devez savoir ce qu'est le Bien pour définir Dieu comme bon, et vous n'avez donc pas résolu le problème. » La réponse, simple, serait que Dieu définit ce qu'est le Bien. Il est le seul Être digne d'adoration, et un tel être est l'Être le plus parfait et le plus moral. Le Coran affirme ces points :

> « Et votre Divinité est une divinité unique. Pas de divinité à part Lui, le Tout-Miséricordieux, le Très-Miséricordieux. » [291]

> « C'est Lui, Allâh. Nulle divinité autre que Lui, le Connaisseur de l'Invisible tout comme du visible. C'est Lui, le Tout-Miséricordieux, le Très-Miséricordieux. C'est Lui, Allâh. Nulle divinité autre que Lui ; le Souverain, le Pur, l'Apaisant, le Rassurant, le Prédominant, le Tout-Puissant, l'Irrésistible, le Superbe. Gloire à Allâh ! Il transcende ce qu'ils Lui associent. C'est Lui Allâh, le Créateur, Celui qui donne un commencement à toute chose, le Formateur. À Lui les plus beaux noms. Tout ce qui est dans les cieux et la terre Le glorifie. Et c'est Lui le Puissant, le Sage. » [292]

En résumé, les valeurs et vérités morales sont en fin de compte des dérivés de la volonté de Dieu, exprimée par le biais de Ses commandements, et Ses commandements ne contredisent pas Sa nature, qui est parfaitement bonne, sage, pure et parfaite.

Existe-t-il des fondements alternatifs à une morale objective ?

De nombreux athées affirment qu'il existe des explications alternatives pour répondre à la question de savoir pourquoi certaines valeurs morales sont objectives. Parmi les alternatives les

---

[291] Coran, 2/163.
[292] Coran, 59/22-24.

plus populaires, on trouve la biologie, la pression sociale et une forme non-théiste de réalisme moral.

La biologie

La biologie peut-elle expliquer notre sens de la morale objective ? La réponse simple est négative. Charles Darwin nous fournit un « exemple extrême » intéressant de ce qui se produit lorsque la biologie ou la sélection naturelle constitue le fondement de la morale. Il affirme que si nous étions le résultat d'un ensemble différent de conditions biologiques, alors ce que nous considérons comme moralement objectif pourrait être totalement différent : « Si les hommes étaient élevés dans les mêmes exactes conditions que les abeilles dans les ruches, il ne fait aucun doute que nos femelles non-mariées penseraient, comme les abeilles ouvrières, que c'est un devoir sacré de tuer leurs frères, et que les mères s'efforceraient de tuer leurs filles fertiles, et que personne ne songerait à intervenir. »[293]

En d'autres termes, si la morale dépend des changements biologiques, elle est soumise à ces changements : elle ne peut donc pas être objective. Pour reprendre l'exemple de Darwin, si nous étions élevés dans les mêmes conditions que le requin-nourrice, nous considérerions le viol comme acceptable. [294] Certains répondent en affirmant que c'est précisément la sélection naturelle qui constitue la base de notre sens de la morale objective. Là encore, ceci est faux. Conceptuellement, tout ce que la sélection naturelle peut faire, c'est nous donner la capacité de formuler des règles morales pour nous aider à survivre et à nous reproduire. Comme l'écrit le philosophe moral Philip Kitcher, « tout ce que la sélection naturelle peut avoir fait pour nous est de nous doter de la capacité de prendre diverses dispositions sociales et de formuler des règles éthiques. » [295]

Maintenir que la biologie fournit une base à la morale enlève toute la signification que nous attachons à la morale. La morale serait alors vide de sens, car elle ne serait que le résultat de changements biologiques non-rationnels et non-conscients. Mais le fait que la

[293] C. Darwin, *The Descent of Man and Selection in Relation to Sex* (1874), p. 99.
[294] National Geographic, 1995, '*Sharks in Love*'.
[295] Cité par M. D. Linville, '*The Moral Argument*' (2009).

morale provienne de commandements Divins donne un sens à la morale, car « être moral » correspond alors à répondre à ces commandements. En d'autres termes, nous avons des devoirs moraux, et c'est à Dieu que nous les devons. L'on ne peut rien devoir à un assemblage de molécules.

La pression sociale

La deuxième alternative est la pression sociale, ou le consensus. C'est là, je crois, que beaucoup d'athées et d'humanistes rencontrent des difficultés, philosophiquement parlant. Si la pression sociale constitue réellement la base de la morale objective, alors les partisans de cette affirmation sont confrontés à un énorme problème. Premièrement, cette hypothèse relativise la morale, puisqu'elle est alors soumise à d'inévitables changements sociaux. Deuxièmement, elle conduit à des absurdités morales. Si quelqu'un accepte le consensus comme base de la morale, alors comment pouvons-nous justifier notre position morale vis-à-vis des actions nazies dans l'Allemagne des années 1940 ? Comment pouvons-nous prétendre que ce qu'ils ont fait était, objectivement, moralement mal ? Eh bien, nous ne le pouvons pas. Même si vous affirmez que certaines personnes en Allemagne ont lutté contre les nazis, le fait est qu'il y avait un fort consensus national pour soutenir le mal. Beaucoup d'autres exemples historiques soulignent encore ce point.

Le réalisme moral

La dernière alternative est une forme non-théiste de réalisme moral. Le réalisme moral, également appelé objectivisme, est l'idée que la morale est objective et qu'elle est extérieure et indépendante de notre esprit et de nos émotions. Cependant, la différence entre ce type de réalisme moral et l'idée que l'on défend dans ce chapitre, est que les moralistes affirment ne pas avoir besoin d'un quelconque fondement. Ainsi, selon eux, les valeurs morales telles que la compassion, la justice et la tolérance existent simplement objectivement.

Cette position pose plusieurs problèmes. Premièrement, que signifie le fait de dire que la justice existe « tout simplement » ? Ou que les valeurs morales objectives existent « tout simplement » ? Cette position est contre-intuitive et dénuée de sens. Nous ne savons tout simplement pas ce qu'est la « justice » en soi. Il est

important de comprendre que si les valeurs morales sont objectives (en ce sens qu'elles sont extérieures à l'opinion personnelle d'un individu), alors elles nécessitent une explication rationnelle. Sinon, la question « En quoi sont-elles objectives ? » reste sans réponse. Deuxièmement, la morale ne se limite pas à reconnaître l'objectivité de la compassion ou de la justice. La morale implique un sens du devoir ou de l'obligation : nous sommes *tenus* d'être bons et justes. Selon le réalisme moral, de telles obligations sont impossibles, car reconnaître qu'une certaine valeur morale est objective ne garantit en rien que nous soyons obligés de la mettre en œuvre. Une obligation morale ne découle pas de la simple reconnaissance de son objectivité. Respecter ses obligations morales ne fait sens que si elles sont dues, ou s'il existe l'idée d'un sens du devoir. Le réalisme moral ne fournit aucune raison pour laquelle quelqu'un serait obligé d'être moral. Cependant, si ces valeurs morales sont basées sur des commandements Divins, alors non seulement ces derniers rendent cette morale objective, mais ils établissent aussi la base de l'obligation d'être moral – parce que nous avons le devoir d'obéir aux commandements de Dieu.

À la lumière de la discussion ci-dessus, il est évident qu'une morale objective nécessite l'existence de Dieu, puisqu'Il est extérieur à l'univers et peut produire une revendication morale universelle à travers Ses commandements.

Et s'ils rejettent la morale objective ?

En dernier recours, certains athées tentent d'éviter l'embarras intellectuel en répondant à la conclusion ci-dessus par la négation de l'idée que la morale soit objective. Soit. Je suis d'accord : si quelqu'un n'accepte pas l'axiome selon lequel la morale est objective, alors cet argument ne fonctionne pas. Mais c'est une épée à double tranchant. Dès lors que l'athée nie l'objectivité de quelque revendication morale que ce soit, il perd le droit de pointer du doigt la religion, ou plus précisément l'Islam, de quelque manière objective que ce soit. Il ne peut même plus dénoncer les pires dictatures ou organisations terroristes au monde ! L'ironie ici étant que c'est exactement ce que font de nombreux athées : ils portent des jugements moraux qui ont, à leurs yeux, une valeur objective, alors qu'ils devraient mettre en garde contre tous leurs jugements moraux et simplement affirmer : « C'est mon point de vue subjectif. » Ce faisant, ils disqualifieraient leurs désaccords ou leur

indignation morale. Cependant, au fond d'eux-mêmes, la plupart des êtres humains sains d'esprit ne nient pas l'objectivité de certaines valeurs morales fondamentales – comme ce qui concerne le meurtre, le vol ou les abus en tout genre.

La mauvaise compréhension de l'argument

Certains athées, et même certains universitaires, comprennent mal l'argument en confondant l'épistémologie morale avec l'ontologie morale. L'argument que j'ai présenté jusqu'à présent ne concerne pas la manière dont nous apprenons à savoir ce qui est bon, ce qui renvoie à l'épistémologie morale : il porte son attention sur l'origine de la morale et sa nature, ce qui renvoie à l'ontologie morale. Les commandements de Dieu fournissent le fondement ontologique pour que les valeurs et les vérités morales soient objectives. La manière dont nous apprenons à connaître ces principes est une question d'épistémologie morale.

L'argument présenté dans ce chapitre ne concerne pas l'épistémologie morale. Cet argument porte sur l'ontologie morale, qui fait référence aux fondements et à la nature de la morale. Dans sa forme la plus simple, l'argument se présente comme suit : « Si une chose est bonne, est-elle objectivement bonne ? Si elle est objectivement bonne, alors elle nécessite l'existence de Dieu, car Il est le seul fondement possible du bien objectif. » L'argument ne se demande pas *comment* nous savons si quelque chose est bon.

« Absolu » vs « Objectif »

Une préoccupation valable qui peut être soulevée par le théologien musulman est que, dans le discours théologique islamique (comme dans pratiquement tous les systèmes judiciaires du monde), il existe certaines situations où tuer devient moralement (et légalement) permis (comme en cas de légitime défense ou pour défendre sa famille). Par conséquent, rien n'est objectivement mauvais. C'est une réflexion intéressante, mais elle confond morale absolue et morale objective, qui sont deux choses très différentes. La morale absolue implique qu'un acte moral soit bon ou mauvais, quelle que soit la situation donnée. Par exemple, quelqu'un qui croit que tuer est absolument mauvais croirait que tuer est mauvais même en cas de légitime défense. La morale objective, cependant, reconnaît volontiers la sensibilité au contexte de certaines vérités morales. Un

fait moral objectif pourrait être que tuer des êtres humains sans justification appropriée est mal. La nature contextuelle de cette affirmation morale comprend une mise en garde importante, à savoir que le meurtre doit également être injustifié pour être condamnable. Par exemple, le meurtre d'un autre être humain peut être considéré comme moralement justifié si la personne qui a été tuée était en train de tirer à vue sur des enfants dans une cour de récréation. L'argument que j'ai présenté n'implique pas de notion absolue de la morale.

Une note sur le relativisme éthique

Un relativiste éthique, qui soutient l'idée que la morale est relative aux normes culturelles, ferait valoir que la discussion sur la morale absolue et objective prouve que la morale n'est pas objective, et qu'elle est relative. Ceux qui maintiennent que la morale est objective objecteront que ce que les gens croient, ressentent ou font n'est ici pas pertinent, et que cela n'enlève rien à la valeur morale objective (ce qui est précisément la définition de l'objectivité). De ce point de vue, le relativisme éthique est mis en échec, parce qu'il fait appel à des pratiques culturelles pour réfuter ce qui est objectivement vrai. Il est voué à l'échec, car la définition de la morale objective affirme que la morale est indépendante des sentiments, des croyances et des pratiques culturelles, de sorte que les utiliser comme un moyen de nier l'objectivité de la morale n'a aucun sens.

Ce chapitre a plusieurs implications majeures pour les athées. S'ils considèrent que certaines valeurs et vérités morales sont objectives, ils doivent soit admettre que Dieu existe – car il est le seul fondement rationnel de l'existence d'une morale objective – soit proposer une alternative convaincante. S'ils n'y parviennent pas, ils devront ignorer leur disposition innée qui reconnaît le bien et le mal objectifs, et complètement rejeter la notion de morale objective. Une fois qu'ils auront fait cela, toutes leurs accusations et tous leurs jugements moraux contre l'Islam seront réduits au niveau de la subjectivité personnelle. L'argument de la morale fait parfaitement sens au sein de la conception islamique du Divin. Dieu est parfaitement bon et sage, et Ses commandements ne contredisent pas Sa nature parfaite. Par conséquent, Ses commandements sont parfaitement bons. Le fait de connaître cela sur Dieu nous donne une base pour une morale objective. En d'autres termes, connaître Dieu, c'est connaître le bien.

Chapitre 10 : La Singularité Divine – L'Unicité de Dieu

Imaginez que vous soyez un explorateur. Vous avez pris un vaisseau spatial pour vous rendre sur une autre planète afin d'y visiter des créatures semblables à l'Homme. Une fois que vous avez atterri sur cette planète, vous rencontrez votre guide. Il vous dit que votre vaisseau spatial a atterri à Sphinga, qui est un pays sans frontières. Vous êtes confus et demandez à votre guide s'il y a d'autres pays sur cette planète. Il rit et répond : « Oui, il y en a deux. » Vous lui répondez : « Eh bien, comment savez-vous que vous êtes dans l'un ou l'autre de ces pays s'il n'y a rien pour les différencier ? » Votre guide soupire et dit : « Effectivement, c'est un problème. Il n'y a pas de frontières, et les caractéristiques des deux pays sont exactement les mêmes. »

Vous partez alors rencontrer un groupe d'officiels pour déjeuner avec eux. Pendant le repas, l'un des hauts fonctionnaires fait l'éloge des rois du pays. En entendant cela, vous demandez poliment : « Vous voulez dire qu'il y a plus d'un roi ? » Le fonctionnaire répond : « Oui, nous avons deux rois. » Perplexe, vous demandez comment le pays peut fonctionner avec deux rois. « Comment avez-vous de l'harmonie dans vos lois, et de l'ordre dans votre société ? » Votre interlocuteur répond : « Eh bien, ils sont toujours d'accord. Leurs volontés ne font qu'une. » Vous ne pouvez pas vous retenir de répondre : « Eh bien, vous n'avez pas vraiment deux rois, alors, puisqu'ils agissent conformément à une seule volonté ! »

Cette histoire contient trois des cinq arguments que je vais présenter pour démontrer qu'il ne peut y avoir qu'un seul Dieu. La première partie de l'histoire résume un argument que j'appelle la « différenciation conceptuelle ». Cet argument postule que pour que la multiplicité existe, il faut qu'il y ait des attributs qui différencient une chose d'une autre. Par exemple, si je dis qu'il y a deux bananes sur la table, vous pourrez vérifier cette déclaration en les observant. La raison pour laquelle vous pouvez voir deux bananes est qu'il y a des attributs qui les différencient – par exemple, leur taille, leur forme ou leur emplacement sur la table.

Cependant, si rien ne les différenciait, vous ne pourriez pas les distinguer. De même, puisque ce livre a jusqu'à présent soutenu l'idée qu'il existe un créateur nécessaire et incréé, qui est à la fois Tout-Puissant, Omniscient et Transcendant, alors prétendre qu'il y en aurait deux nécessiterait un attribut qui les différencie. Mais pour que le Créateur soit un créateur, Il doit posséder ces attributs. Donc, dire qu'il y en a deux sans que l'un soit différent de l'autre revient à dire qu'il n'y a qu'un seul créateur. Si ce qui est vrai pour un créateur est vrai pour un autre, alors nous venons de définir un seul créateur – et non deux.

La deuxième partie de l'histoire résume à la fois l'argument de l'exclusion et l'argument de la définition. L'argument de l'exclusion soutient qu'il ne peut y avoir qu'une seule volonté Divine. S'il y avait deux créateurs et que l'un d'entre eux voulait créer un arbre, seules trois options seraient possibles. La première serait que les deux s'annulent : ce n'est pas une possibilité rationnelle puisque la création existe, et que s'ils s'annulaient, il n'y aurait pas de création du tout. La deuxième est que l'un des créateurs l'emporte sur l'autre en s'assurant que *son* arbre soit créé. La troisième option est que tous deux s'accordent à créer le même arbre de la même manière. Les deuxième et troisième options impliquent qu'il n'y ait qu'une seule volonté suprême ; et une seule volonté, dans le contexte de nos réflexions, indique un seul créateur.

L'argument de la définition affirme qu'il ne peut y avoir plus d'un créateur. S'il y avait plus d'un créateur, l'univers ne disposerait pas de l'harmonie que l'on connaît. Au-delà de la présentation d'arguments en faveur de l'existence d'un créateur, ce livre défend aussi la conception traditionnelle de Dieu. Puisque cette conception traditionnelle se réfère à Dieu comme étant doté d'une volonté suprême qui ne peut être limitée par rien d'extérieur à Lui, il en découle logiquement qu'il ne peut y avoir deux volontés Divines illimitées.

Ce chapitre développe ces arguments et en présente deux autres pour démontrer que ce créateur doit être Unique :

- L'argument de l'exclusion
- La différenciation conceptuelle
- Le « rasoir d'Ockham »
- L'argument de la définition
- L'argument de la révélation

L'argument de l'exclusion

Cet argument soutient que l'existence de multiples créateurs est impossible car il ne peut y avoir qu'une seule volonté Divine. J'ai déjà démontré que le créateur doit avoir une volonté (cf. Chapitre 5) : se demander combien de volontés peuvent exister nous amène donc à discuter de cet argument plus en détail.

À titre purement hypothétique, supposons qu'il existe deux créateurs. Le créateur A veut déplacer une roche, et le créateur B veut également faire se mouvoir la même roche. Trois scénarios possibles peuvent se présenter :

1. L'un des créateurs domine l'autre en déplaçant la roche dans une direction différente de celle de l'autre.
2. Les deux s'annulent et la roche ne bouge pas.
3. Ils déplacent tous les deux la roche dans la même direction.

Le premier scénario implique qu'une seule volonté suprême se manifeste. Le second scénario signifie qu'il n'y a aucune volonté en action. Cela n'est pas possible, car il faut qu'il y ait une volonté en action – puisque nous avons une création qui existe. Le troisième scénario ne décrit en fin de compte qu'une seule volonté. Il est donc plus rationnel de conclure qu'il n'y a qu'un seul créateur, parce qu'il n'y a qu'une seule volonté.

Si quelqu'un affirme qu'il est possible qu'il y ait plus d'une seule entité Divine et que se manifeste toutefois une seule volonté, je répondrais en demandant : « Comment savez-vous qu'il y a plus d'une entité ? » Cette objection ressemble à un appel à l'ignorance, car il n'y a aucune preuve quelconque d'une telle affirmation – ce qui nous amène à l'argument suivant.

La différenciation conceptuelle

Pour que deux créateurs puissent exister, ils doivent être différents d'une manière ou d'une autre. Par exemple, si vous avez deux arbres, ils seront différents par leur taille, leur forme, leur couleur, leur âge. Même s'ils avaient des attributs physiques totalement identiques, il y aurait au moins une chose qui nous permettrait de les distinguer et de voir qu'il s'agit en fait de deux arbres. Il peut s'agir par exemple de leur emplacement ou de leur position. Vous

pouvez également appliquer cela aux jumeaux : nous savons qu'il y a deux personnes parce que quelque chose les différencie ; cela peut être le simple fait qu'ils ne peuvent pas occuper la même place en même temps.

S'il y a eu plusieurs créateurs, il doit donc y avoir quelque chose qui les différencie. Mais s'ils sont identiques sous tous les aspects possibles, comment peut-on dire qu'il en existe deux ? Si quelque chose est identique à autre chose, alors ce qui est vrai pour l'un l'est aussi pour l'autre. Imaginons que nous ayons deux choses, A et B. Si elles sont identiques en tout point et que rien ne nous permet de les différencier, alors il s'agit de la même chose. Nous pouvons transformer cela en une proposition hypothétique : Si absolument tout ce qui est vrai pour A est aussi vrai pour B, alors A est identique à B.

Appliquons maintenant cette hypothèse au Créateur. Imaginons que deux créateurs existent, appelés « créateur X » et « créateur Y », et qu'absolument tout ce qui est vrai du créateur X soit également vrai du créateur Y. Par exemple, le créateur X est Tout-Puissant et Omniscient ; ainsi, le créateur Y est Tout-Puissant et Omniscient. Combien de créateurs y a-t-il en réalité ? Un seul, car il n'y a rien qui permette de les différencier. Si quelqu'un affirmait qu'ils sont différents, il ne décrirait alors pas un autre créateur mais une chose créée, car cette chose n'aurait pas les mêmes attributs que le Créateur.

Si quelqu'un prétendait catégoriquement qu'il peut y avoir deux créateurs et qu'ils sont différents l'un de l'autre, je demanderais alors simplement : « En quoi sont-ils différents ? » S'ils tentent de répondre à la question, ils entreront dans le domaine de l'argumentation par l'ignorance, car ils devront inventer des preuves pour justifier leur fausse conclusion.

« Le rasoir d'Ockham »

À la lumière de ce qui précède, nous pourrions toujours trouver quelques personnes irrationnelles et obstinées qui postuleraient encore une pluralité de créateurs ou de causes. À la lumière de l'argument du « rasoir d'Ockham », il ne s'agit toutefois pas d'une objection recevable. Le « rasoir d'Ockham » est un principe philosophique attribué au logicien et frère franciscain du 14ème

siècle Guillaume d'Ockham. Ce principe stipule : « *Pluralitas non est ponenda sine necessitate* » ; en français : « la pluralité ne doit pas être postulée sans nécessité. » En d'autres termes, l'explication la plus simple et la plus complète est toujours la meilleure.

Dans ce cas, nous n'avons aucune preuve que le Créateur de l'univers soit en fait une combinaison de deux, trois ou même mille créateurs : l'explication la plus simple est donc que le Créateur est Un. Postuler l'hypothèse d'une pluralité de créateurs n'ajoute pas non plus à l'exhaustivité de l'argument. En d'autres termes, ajouter plus de créateurs n'augmenterait pas le pouvoir explicatif ni la portée de l'argument. Affirmer qu'un Créateur Tout-Puissant a créé l'univers est tout aussi complet que de prétendre que deux créateurs tout-puissants l'auraient créé. Un seul créateur suffit, pour la simple et bonne raison qu'il est Tout-Puissant. J'ajouterais que le fait de postuler que plusieurs créateurs aient créé l'univers réduit en réalité le pouvoir explicatif et la portée de cette affirmation, parce que cette hypothèse soulève bien plus de problèmes qu'elle n'en résout. Par exemple, les questions suivantes mettent en évidence l'irrationalité de cette forme de polythéisme : Comment de nombreux êtres éternels coexistent-ils ? Qu'en est-il de la possibilité que leurs volontés soient conflictuelles ? Comment interagissent-ils ?

Une objection populaire à cet argument est que si nous devions appliquer ce principe aux pyramides d'Égypte, nous adopterions alors absurdement l'idée qu'elles ont été bâties par une seule personne, car cela semble être l'explication la plus simple. Il s'agit d'une mauvaise application de ce principe, parce qu'elle ignore le point relatif à l'exhaustivité. Le fait de considérer que les pyramides ont été construites par une seule personne n'est pas l'explication la plus simple ni la plus complète, car cette hypothèse soulève bien plus de questions qu'elle n'apporte de réponses. Par exemple, comment un seul homme aurait-il pu bâtir les pyramides ? Il est beaucoup plus complet de postuler qu'elles ont été construites par plusieurs hommes. À la lumière de cela, quelqu'un peut dire que l'univers est si complexe qu'il serait absurde de postuler qu'un seul créateur l'a créé. Cette affirmation, bien que valable, est hors de propos. Un Être Tout-Puissant créant l'univers entier est une explication bien plus cohérente et simple qu'une pluralité de créateurs, car une pluralité de créateurs soulèverait les questions sans réponse énoncées au paragraphe précédent. Néanmoins, les

contradicteurs pourraient continuer à soutenir que ce n'est pas une personne qui a créé les pyramides, mais un créateur Tout-Puissant. Le problème étant que rien à l'intérieur de l'univers n'est un Être Tout-Puissant, et que puisque les pyramides sont des bâtiments, et que les bâtiments sont construits par une cause adéquate (une ou plusieurs personnes qui agissent), alors les pyramides doivent avoir été créées par le même type de cause. Ceci nous ramène au point de départ, à savoir que plus d'une de ces causes était nécessaire pour construire les pyramides.

L'argument de la définition

La Raison veut que s'il y avait plus d'un créateur, l'univers se trouverait plongé dans le chaos. Il n'existerait pas non plus le niveau d'ordre que l'on trouve dans l'univers. Le Coran propose un argument similaire :

> « S'il y avait dans le ciel et la terre des divinités autres qu'Allâh, tous deux seraient certes dans le désordre. Gloire, donc, à Allâh, le Seigneur du Trône ; Il est au-dessus de ce qu'ils Lui attribuent ! » [296]

Le commentaire classique du Coran connu sous le nom de *Tafsir al-Jalalayn* affirme à ce sujet : « Le ciel et la terre auraient perdu leur ordre habituel, puisqu'il y aurait inévitablement eu de la discorde interne, comme la chose est normale lorsqu'il y a plusieurs dirigeants : ils s'opposent les uns aux autres sur tous les sujets et ne sont pas d'accord les uns avec les autres. » [297]

Toutefois, le contradicteur pourrait souligner que, puisque plusieurs personnes ont fabriqué votre voiture – une personne a installé les roues, une autre a installé le moteur et une autre personne a installé le système informatique –, il est possible que l'univers ait été créé de la même manière. Cet exemple montre qu'un objet complexe peut être créé par plusieurs créateurs.

Pour répondre à cette objection, il faut comprendre que l'explication la plus rationnelle des origines de l'univers, comme nous l'avons vu

---

[296] Coran, 21/22.
[297] As-Suyuti et Al-Mahalli, *Tafsir al-Jalalayn* (édition de 2007). Traduit par Aisha Bewley. Londres : Dar Al Taqwa, p. 690.

dans les chapitres précédents, est le concept de Dieu et pas seulement d'un « créateur ». Il peut exister une possibilité conceptuelle abstraite de plusieurs créateurs, comme le montre l'exemple de la voiture, mais il ne peut y avoir plus d'un seul Dieu. Ceci car Dieu, par définition, est l'Être doté d'une volonté Toute-Puissante qui ne peut être limitée par rien d'extérieur à Lui. S'il y avait deux ou plusieurs divinités, elles s'engageraient dans une sorte de compétition des volontés, ce qui entraînerait le chaos et le désordre. L'univers que nous observons est régi par des lois et un ordre mathématiques : il est donc logique qu'il soit le résultat d'une seule volonté Toute-Puissante. Il est intéressant de noter que l'objection ci-dessus soutient en réalité l'Unicité Divine. Pour que la voiture fonctionne, les différentes personnes chargées de sa fabrication doivent se conformer à la « volonté » globale de son concepteur. La phase de conception a limité la volonté des personnes chargées de la fabrication de la voiture. Puisque la volonté de Dieu, par définition, ne peut être limitée par quelque chose qui se trouve en dehors de Lui, il en découle qu'il ne peut y avoir plus d'une volonté divine.

Cependant, un contradicteur pourrait soutenir que plusieurs divinités pourraient convenir d'avoir la même volonté, ou que chacune d'entre elles puisse avoir son propre domaine : mais cela impliquerait que leurs volontés soient limitées et passives, ce qui exigerait qu'elles ne soient plus, par définition, des divinités.

Le penseur et philosophe musulman du 12ème siècle Ibn Rushd, également connu sous le nom d'Averroès dans la tradition occidentale, résume cet argument :

> « Le sens de ce verset est implanté dans les instincts [de l'Homme] par la nature. Il est évident que s'il y avait deux rois, les actions de chacun étant les mêmes que celles de l'autre, il ne serait pas possible [pour eux] de gouverner la même ville, car il ne peut pas résulter de deux agents de même nature une seule et même action. Il en découle nécessairement que s'ils agissaient ensemble, la ville serait ruinée, à moins que l'un d'entre eux n'agisse tandis que l'autre resterait inactif ; et cela est incompatible avec l'attribut de la Divinité. Lorsque deux actions de même

nature convergent vers un même substrat, ce substrat est nécessairement corrompu. » [298]

L'argument de la révélation

Une façon plus simple de prouver l'Unicité de Dieu est de se référer à la révélation. Cet argument postule que si Dieu s'est annoncé à l'humanité, et que cette révélation peut être prouvée comme venant de Lui, alors ce qu'Il dit de Lui-même est vrai. Cependant, un sceptique peut remettre en question certaines des hypothèses qui sous-tendent cet argument. Il s'agit notamment du fait que Dieu se soit annoncé à l'humanité et que la révélation se présente sous la forme d'un livre.

Abordons d'abord la dernière objection. Si Dieu s'est annoncé à l'humanité, il n'y a que deux façons possibles de le découvrir : intérieurement et extérieurement. Ce que je veux dire par « intérieurement », c'est que vous puissiez découvrir qui est Dieu uniquement par l'introspection et l'intériorisation, et ce que je veux dire par « extérieurement », c'est que vous puissiez découvrir qui est Dieu par le biais d'une communication venant de l'extérieur de vous-même : en d'autres termes, une communication qui s'exemplifie dans le monde réel. Découvrir qui est Dieu de manière intérieure n'est pas plausible pour les raisons suivantes :

1. Les êtres humains sont différents : ils présentent ce que les psychologues appellent des « différences individuelles ». Celles-ci comprennent l'ADN, les expériences, les contextes sociaux, les capacités intellectuelles et émotionnelles, les différences entre les sexes et bien d'autres choses encore. Ces différences jouent un rôle dans notre capacité à découvrir par l'introspection ou l'intuition. Par conséquent, les résultats de la réflexion seront différents. Si ces seuls processus étaient utilisés pour découvrir Dieu, des différences dans notre conception de Lui apparaîtraient inévitablement. Cela est vrai d'un point de vue historique. Depuis l'Antiquité (6000 avant J.-C.) jusqu'à nos jours, l'on a identifié environ 3700 noms et concepts différents de Dieu.

---

[298] Averroès, *Faith and Reason in Islam* (2001), traduit et annoté par Ibrahim Y. Najjar. Oxford : One World, p.40.

2. Puisque la méthode utilisée pour conclure que Dieu existe est une méthode du « bon sens » (appelée « pensée rationnelle » par les philosophes et « pensée innée » par les théologiens musulmans), il serait fallacieux d'essayer de découvrir qui est Dieu, plutôt que de se contenter d'affirmer Son existence. Il y a des limites à notre raisonnement. La pensée abstraite et la méditation sur le monde physique ne peuvent que nous amener à la conclusion qu'un créateur existe, et qu'il est Tout-Puissant, Omniscient, etc. Aller au-delà de ces conclusions serait purement spéculatif. Le Coran demande à juste titre : « Dites-vous d'Allâh ce que vous ne savez pas ? » [299] Essayer de découvrir qui est Dieu par l'introspection serait comparable à une souris essayant de conceptualiser une galaxie. L'être humain n'est pas éternel, unique ni tout-puissant. Par conséquent, l'être humain ne peut pas conceptualiser qui est Dieu. Dieu doit nous le dire par le biais d'une révélation extérieure.

   Prenez l'exemple suivant en considération. Votre connaissance intérieure de l'existence de Dieu est semblable au fait que quelqu'un frappe à votre porte : vous supposez, sans risque de vous tromper, que quelqu'un est là, mais savez-vous de qui il s'agit ? Vous n'attendiez personne, et la seule façon de savoir qui se trouve derrière la porte est donc que la personne vous le dise. Par conséquent, vous pouvez conclure que si Dieu a dit ou annoncé quelque chose, cela doit être extérieur à l'être humain. Toute autre chose ne serait que spéculation.

D'une perspective islamique, cette communication externe est le Coran (cf. Chapitre 13), car c'est le seul texte qui affirme provenir de Dieu et qui répond aux critères d'un texte Divin. Ces critères sont les suivants :

1. Il doit être cohérent avec la conclusion rationnelle et intuitive de l'existence de Dieu. Par exemple, si un livre affirme que Dieu est un éléphant à 40 pattes, vous pouvez supposer sans trop de risque que ce livre ne provient pas de Dieu, car Dieu doit être extérieur à l'univers et

[299] Coran, 7/28.

indépendant. Un éléphant, quelle que soit sa forme, est un être dépendant. Il est en effet doté de qualités physiques limitées, comme sa taille, sa forme et sa couleur. Toutes les choses dotées de qualités physiques limitées sont dépendantes, parce que des facteurs externes sont à l'origine de leurs limites. Dieu n'est pas « physique » et est indépendant. Par conséquent, rien de ce qui est doté de qualités physiques limitées ne peut être Dieu (cf. Chapitre 6).

2. Il doit être cohérent intérieurement et extérieurement. En d'autres termes, s'il est dit à la page 20 que Dieu est un et ensuite à la page 340 qu'il est trois, il s'agirait d'une incohérence interne inconciliable. En outre, si le livre affirme que l'univers n'a que 6000 ans, alors ce serait une incohérence externe, car la réalité affirme que l'univers est plus ancien que cela (cependant, notre compréhension de la réalité peut évoluer ; cf. Chapitre 12).

3. Il doit inclure des sortes de « repères » ou de « jalons » vers le Transcendant : la révélation doit contenir des éléments, des signes qui indiquent qu'elle provient du Divin et qu'elle ne peut être expliquée de manière adéquate par une perspective naturaliste. En termes simples, elle doit contenir des preuves montrant qu'elle vient de Dieu.

Le Coran inclut des signes qui indiquent qu'il s'agit d'un texte Divin. Ce livre ne peut pas être expliqué d'une perspective naturaliste : par conséquent, une explication surnaturelle est la meilleure explication. Voici quelques-uns de ces signes :

1. L'inimitabilité linguistique et littéraire du Coran (cf. Chapitre 13).

2. Certains des récits historiques du Coran ne pouvaient pas être connus de l'Homme au moment de la Révélation.

3. Sa disposition et sa structure uniques. [300]

---

[300] Sur la nature Divine du Coran, cf. : N. A. Khan et S. Randhawa, *Divine Speech : Exploring the Qur'an as Literature* (2016) ; A. Zakariya, *The Eternal Challenge : A Journey Through the Miraculous Qur'an* (2015).

Pour conclure, puisque la seule façon de savoir ce que Dieu a annoncé à l'humanité est par le biais d'une révélation extérieure, et que cette révélation peut être prouvée comme étant le Coran, alors ce que le Coran dit de Dieu est vrai. Le Coran est très explicite au sujet de l'Unicité Divine :

> « Et ne discutez que de la meilleure façon avec les gens du Livre, sauf ceux d'entre eux qui sont injustes. Et dites : 'Nous croyons en ce qu'on a fait descendre vers nous et descendre vers vous, tandis que notre Dieu et votre Dieu est le même, et c'est à Lui que nous nous soumettons.' » [301]

Ce sont là quelques-uns des arguments qui peuvent être utilisés pour démontrer que Dieu est Unique. Ce sujet – une fois véritablement compris – aura des implications profondes pour la conscience humaine. Si un Dieu unique nous a créés, il en découle que nous devons tout percevoir à travers Son unité, et non à travers nos perspectives abstraites de désunion et de division. Nous sommes une famille humaine, et nous concevoir ainsi peut avoir de profonds effets sur nos sociétés. Si nous aimons et croyons en Dieu, alors nous devons faire preuve de bonté et de miséricorde envers ce qu'Il a créé. Comme l'a dit le prophète Muhammad ﷺ :

> « Le Miséricordieux fait miséricorde à ceux qui sont miséricordieux. Faites miséricorde à ceux qui sont sur la terre et Celui qui se trouve dans les cieux vous fera alors miséricorde. » [302]

---

[301] Coran, 29/46.
[302] Rapporté par Tirmidhi.

Chapitre 11 : Dieu est-il miséricordieux ? – La réponse de l'Islam au mal et à la souffrance

Lorsque j'étais encore un enfant, mes parents me réprimandaient toujours lorsque j'essayais de boire le whisky de mon grand-père. Imaginez-vous un jeune enfant agité et curieux observant son grand-père siroter ce liquide épais, doré et onctueux : j'en voulais ! Mais chaque fois que j'essayais de boire secrètement de cette séduisante boisson, je m'attirais de gros ennuis. Je ne comprenais jamais pourquoi, et des pensées négatives au sujet de mes parents surgissaient alors en mon esprit. De nombreuses années plus tard, j'ai bien entendu compris pourquoi ils m'empêchaient de boire le whisky de mon grand-père : cela aurait pu m'empoisonner. Une boisson alcoolisée aussi forte n'aurait certainement pas été très agréable pour mon jeune foie. Mais plus jeune, je n'avais pas encore accès à la sagesse sur laquelle se fondait la décision de mes parents ; et je pensais pourtant que ma négativité à leur égard était justifiée.

Cette anecdote résume bien l'attitude athée au sujet du mal et de la souffrance dans le monde. L'histoire que j'ai citée n'a pas pour but de minimiser la souffrance et la douleur que les êtres humains peuvent ressentir. En tant qu'êtres humains, nous devons ressentir de l'empathie et trouver des moyens d'alléger les difficultés des gens. Mais cet exemple vise à soulever un argument conceptuel. En raison d'une préoccupation valable et authentique envers les êtres humains et les autres êtres sensibles, nombre d'athées soutiennent que l'existence d'un Dieu puissant et miséricordieux est incompatible avec l'existence du mal et de la souffrance dans le monde. [303] S'il est Tout-Miséricordieux, Il devrait vouloir que le mal

[303] Note de l'auteur : Le problème de l'argument du mal et de la souffrance a été ici exprimé de différentes manières ; j'ai utilisé de manière interchangeable les mots « bon », « miséricordieux » et « aimant » ; quoi qu'ils varient, l'argument reste le même : le problème du mal suppose que le concept traditionnel de Dieu doit inclure un attribut qui impliquerait que

et la souffrance cessent, et s'Il est Tout-Puissant, Il devrait être capable de les arrêter. Cependant, puisque le mal et la souffrance existent, cela impliquerait selon eux l'une de ces deux options : qu'Il manque de puissance, ou qu'Il manque de miséricorde – ou les deux.

L'argument du mal et de la souffrance se présente sous deux formes : une forme logique, et une forme par la preuve. La forme logique tente d'argumenter que l'inexistence de Dieu est une conclusion nécessaire. Elle soutient qu'il est impossible que le mal et la souffrance existent, et que Dieu existe dans le même temps avec des attributs de toute-puissance, d'omniscience et de bonté. [304] Cependant, la forme logique ne parvient pas à montrer pourquoi la conclusion découle nécessairement. La forme logique ci-dessous semble manquer d'une prémisse [305] :

1. Si Dieu existe, alors Dieu est tout-miséricordieux, tout-puissant et omniscient et permet qu'il y ait du mal dans le monde.
2. Si Dieu est tout-miséricordieux, alors il devrait vouloir éliminer le mal.
3. Si Dieu est tout-puissant, alors il peut éliminer le mal.
4. Si Dieu est omniscient, alors il est conscient de tout le mal qui existe.
5. Par conséquent, Dieu n'existe pas. [306]

La prémisse qui manque est : « S'il existe un être qui est au courant de tout le mal qui se produit, qui souhaite éliminer le mal et qui est capable d'éliminer le mal, alors cet être ne permettrait pas qu'il se produise le moindre mal dans le monde. » [307] Cette prémisse cachée tente d'affirmer une relation logique nécessaire entre les prémisses précédentes et la conclusion. Pour démanteler cette affirmation, il suffit de fournir une explication possible de l'existence simultanée de Dieu et du mal. Comme il y a toute une série d'explications possibles, la prémisse cachée de la forme logique est mise à mal. [308]

Dieu ne veuille pas que le mal et la souffrance existent. Par conséquent, l'utilisation de mots alternatifs n'affecte pas le sens de l'argument.

[304] *The Problem of Evil*, University of Notre Dame.

[305] Ibid.

[306] Ibid.

[307] Ibid.

[308] Ibid.

La forme par la preuve soutient qu'au regard de la nature et de l'abondance du mal, et des souffrances apparemment injustifiées dans le monde, il est hautement improbable qu'un Dieu doté d'attributs de bonté, de miséricorde et de puissance existe. Cette version du problème du mal et de la souffrance est intellectuellement faible car elle est basée sur deux fausses hypothèses majeures. La première concerne la nature de Dieu. Elle implique que Dieu ne soit *que* le Miséricordieux et le Tout-Puissant, isolant ainsi deux attributs et ignorant les autres attributs de Dieu que le Coran a révélés. Même si une variante de la forme par la preuve inclut la connaissance de Dieu, elle suppose faussement que nous soyons capables de comprendre la totalité de la connaissance de Dieu. Le fait est que nous avons des limites épistémiques et qu'il nous est impossible d'appréhender la totalité de la connaissance de Dieu. La seconde hypothèse est que Dieu ne nous ait fourni aucune raison expliquant pourquoi Il a permis au mal et à la souffrance d'exister. [309] Ceci est faux. La Révélation islamique nous fournit de nombreuses raisons pour lesquelles Dieu a permis au mal et à la souffrance d'exister. Ces deux hypothèses seront abordées ci-dessous.

Dieu n'est-il *que* le Miséricordieux et le Tout-Puissant ?

Selon le Coran, Dieu est *Al-Qadîr*, ce qui signifie « le Tout-Puissant », et *Ar-Rahmân*, ce qui signifie « le Miséricordieux », ce qui implique également la bonté et la compassion. L'Islam exige que l'humanité reconnaisse et croie en un Dieu de puissance, de miséricorde et de bonté. Cependant, l'athéisme déforme grossièrement la conception islamique globale de Dieu. Dieu n'est pas seulement le Miséricordieux et le Tout-Puissant, mais il possède aussi de nombreux autres Noms et Attributs. Ceux-ci se comprennent de manière holistique et globale par le biais de l'Unicité de Dieu (cf. Chapitre 15). Par exemple, l'un de Ses noms est *Al-Hakîm*, qui signifie « le Sage ». Puisque la nature même de Dieu est la sagesse, il en découle que tout ce qu'Il veut est conforme à la sagesse Divine. Lorsqu'une chose est expliquée par une sagesse sous-jacente, cela implique une raison pour qu'elle se produise. Dans cette optique, l'athée réduit Dieu à deux attributs et, ce faisant,

---

[309] Cette hypothèse a été adaptée de la réponse du Pr William Lane Craig au problème du mal. J. P. Moreland et W. L. Craig, *Philosophical Foundations for a Christian Worldview* (2003).

se construit un homme de paille, déformant la conception islamique de Dieu et s'engageant ainsi dans un monologue hors de propos.

L'écrivain Alom Shaha, dans '*The Young Atheist's Handbook*', répond à l'affirmation selon laquelle la sagesse Divine est une explication du mal et de la souffrance en la décrivant comme une échappatoire intellectuelle :

> « Le problème du mal laisse véritablement perplexe la plupart des croyants ordinaires. D'après mon expérience, ils répondent généralement par une affirmation comme 'Les voies du Seigneur sont impénétrables'. Parfois, ils diront : 'La souffrance est la façon dont Dieu nous teste', ce à quoi l'objection évidente est : 'Pourquoi doit-il nous tester de manière si terrible ?', et la réponse sera : 'Les voies de Dieu sont impénétrables.' Vous voyez l'idée. » [310]

Alom, comme beaucoup d'autres athées, commet ici le sophisme de l'*argumentum ad ignoratium* – l'argument par l'ignorance, ou appel à l'ignorance. Qu'il ne puisse accéder à la sagesse Divine n'implique en rien qu'elle n'existe pas. Ce raisonnement est en réalité typique des tout-petits. Beaucoup d'enfants se font gronder par leurs parents pour des choses qu'ils veulent faire – comme, par exemple, manger trop de sucreries. Les tout-petits pleurent ou piquent une colère parce qu'ils pensent que leurs parents sont méchants, mais l'enfant ne se rend pas encore compte de la sagesse qui sous-tend leur refus (dans ce cas, le fait que trop de sucreries soit mauvais pour les dents). En outre, cette objection méconnaît la définition et la nature de Dieu. Puisque Dieu est transcendant, omniscient et sage, il en découle logiquement que des êtres humains limités ne peuvent pas pleinement comprendre et apprécier la volonté Divine. Le seul fait de suggérer que nous pourrions apprécier la totalité de la sagesse de Dieu impliquerait que nous soyons à Son égal, ce qui nierait le fait de sa transcendance, ou suggèrerait que Dieu est aussi limité qu'un être humain. Cet argument n'a en réalité de poids pour aucun croyant, car aucun musulman ne croit en un Dieu créé et limité. Ce n'est pas une dérobade intellectuelle que de faire référence à la sagesse Divine, car cela ne fait pas référence à quelque mystérieux inconnu. Il s'agit plutôt de comprendre véritablement la nature de Dieu et d'en tirer les conclusions logiques nécessaires.

---

[310] A. Shaha, *The Young Atheist's Handbook* (2012), p. 51.

Comme je l'ai déjà souligné, Dieu dispose d'une image dont nous n'avons accès qu'à un seul pixel.

Comme mentionné au Chapitre 1, le problème de l'argument du mal et de la souffrance expose un biais cognitif connu sous le nom d'égocentrisme. Une telle personne ne peut comprendre, sur une question particulière, aucune autre perspective que la sienne. Certains athées souffrent de ce biais cognitif. Ils supposent que puisqu'ils ne parviennent pas à trouver de bonnes raisons pour justifier le mal et la souffrance dans le monde, tous les autres – Dieu compris – doivent également subir le même problème. Ils nient donc Dieu, parce qu'ils supposent que l'on ne peut justifier que Dieu ait permis le mal et la souffrance dans le monde. Si Dieu n'a pas de justification, alors la miséricorde et la puissance de Dieu seraient des illusions. Ainsi, la conception traditionnelle de Dieu serait invalidée. En réalité, les athées n'ont ici fait que superposer leur propre perspective personnelle sur Dieu : c'est comme qu'ils affirmaient que Dieu doit penser comme les êtres humains. Ceci est impossible car les êtres humains et Dieu ne peuvent être comparés, car Dieu est transcendant et possède la totalité de la sagesse et de la connaissance.

À ce stade, l'athée pourrait répondre en décrivant ce qui précède comme une manière intelligente d'éluder le problème : si le théiste peut se référer à la sagesse de Dieu comme étant si grande qu'elle ne peut être comprise, alors nous pouvons expliquer tout ce qui est « mystérieux » en l'attribuant à une sagesse Divine. Je comprends quelque peu cette réponse ; cependant, dans le contexte du problème du mal et de la souffrance, c'est un faux argument. C'est l'athée, le premier, qui se réfère à deux seuls attributs de Dieu – Sa puissance et Sa miséricorde – alors qu'il devrait prendre en compte Dieu tel qu'Il est, et non pas comme un agent doté de deux uniques attributs. S'ils devaient inclure d'autres attributs tels que la sagesse, leur argument ne serait pas valable. S'ils incluaient l'attribut de la sagesse, ils devraient alors montrer comment la sagesse Divine est incompatible avec un monde où la souffrance et le mal sont présents. Cela serait impossible à prouver, car il y a nombre d'exemples, dans notre vie intellectuelle et pratique, où nous devons admettre notre infériorité intellectuelle : en d'autres termes, il y a des cas où nous nous soumettons à une sagesse que nous ne pouvons pas comprendre. Nous nous soumettons rationnellement, et régulièrement, à des réalités que nous ne pouvons pas

comprendre : par exemple, lorsque nous allons chez le médecin, nous supposons que le médecin est une autorité dans son domaine ; c'est sur cette base que nous faisons confiance à son diagnostic médical. Nous prenons même les médicaments qu'il nous prescrit sans trop y réfléchir. Cet exemple (et bien d'autres similaires) montre clairement que se référer à la sagesse de Dieu ne revient pas à éluder le problème. Il s'agit plutôt de présenter avec précision qui est Dieu, et non de faire croire que Dieu n'aurait que deux uniques attributs. Puisqu'Il est le Sage, et que Ses noms et attributs sont maximalement parfaits, il en découle qu'il se trouve une sagesse derrière tout ce qu'Il fait – même si nous ne connaissons pas ou ne comprenons pas cette sagesse. Nombre d'entre nous ne comprennent pas comment les maladies fonctionnent, mais ne pas comprendre cela n'implique pas que nous devions nier leur existence.

Le Coran propose des histoires et des récits profonds pour inculquer cette compréhension. Prenez, par exemple, l'histoire de Moïse et d'un homme qu'il a rencontré au cours de ses voyages, connu sous le nom d'Al-Khidr. Moïse l'a observé faire des choses qui semblaient injustes et mauvaises, mais à la fin de leur voyage, la sagesse à laquelle Moïse n'avait pas accès a été mise en lumière :

> « [Moïse] dit : « Voilà ce que nous cherchions ». Puis, ils retournèrent sur leurs pas, suivant leurs traces. Ils trouvèrent l'un de Nos serviteurs à qui Nous avions donné une grâce, de Notre part, et à qui Nous avions enseigné une science émanant de Nous. Moïse lui dit : « Puis-je te suivre, à la condition que tu m'apprennes de ce qu'on t'a appris concernant une bonne direction ? » [L'autre] dit : « Vraiment, tu ne pourras jamais être patient avec moi. Comment endurerais-tu des choses que tu n'embrasses pas par ta connaissance ? » [Moïse] lui dit : « Si Allâh le veut, tu me trouveras patient ; et je ne désobéirai à aucun de tes ordres. » « Si tu me suis, dit [l'autre,] ne m'interroge sur rien tant que je ne t'en aurai pas fait mention. » Alors les deux partirent. Et après qu'ils furent montés sur un bateau, l'homme y fit une brèche. [Moïse] lui dit : « Est-ce pour noyer ses occupants que tu l'as ébréché ? Tu as commis, certes, une chose monstrueuse ! » [L'autre] répondit : « N'ai-je pas dit que tu ne pourrais pas garder patience en ma compagnie ? » « Ne t'en prends pas à moi, dit [Moïse,]

pour un oubli de ma part ; et ne m'impose pas de grande difficulté dans mon affaire. » Puis ils partirent tous deux ; et quand ils eurent rencontré un enfant, [l'homme] le tua. Alors [Moïse] lui dit : « As-tu tué un être innocent, qui n'a tué personne ? Tu as certes commis une chose affreuse ! » [L'autre] lui dit : « Ne t'ai-je pas dit que tu ne pourrais pas garder patience en ma compagnie ? » « Si, après cela, je t'interroge sur quoi que ce soit, dit [Moïse,] alors ne m'accompagne plus. Tu seras alors excusé de te séparer de moi. » Ils partirent donc tous deux ; et quand ils furent arrivés à un village habité, ils demandèrent à manger à ses habitants ; mais ceux-ci refusèrent de leur donner l'hospitalité. Ensuite, ils y trouvèrent un mur sur le point de s'écrouler. L'homme le redressa. Alors [Moïse] lui dit : « Si tu voulais, tu aurais bien pu réclamer pour cela un salaire. » « Ceci [marque] la séparation entre toi et moi, dit [l'homme,] Je vais t'apprendre l'interprétation de ce que tu n'as pu supporter avec patience. Pour ce qui est du bateau, il appartenait à des pauvres gens qui travaillaient en mer. Je voulais donc le rendre défectueux, car il y avait derrière eux un roi qui saisissait de force tout bateau. Quant au garçon, ses père et mère étaient des croyants ; nous avons craint qu'il ne leur imposât la rébellion et la mécréance. Nous avons donc voulu que leur Seigneur leur accordât en échange un autre plus pur et plus affectueux. [311] Et quant au mur, il appartenait à deux garçons orphelins de la ville, et il y avait en-dessous un trésor à eux ; et leur père était un homme vertueux. Ton Seigneur a donc voulu que tous deux atteignent leur maturité et qu'ils extraient, [eux-mêmes] leur trésor, par une miséricorde de ton Seigneur. Je ne l'ai d'ailleurs pas fait de mon propre chef. Voilà l'interprétation de ce que tu n'as pas pu endurer avec patience. » » [312]

Au-delà de l'idée de mettre en contraste notre sagesse limitée avec celle de Dieu, cette histoire fournit également plusieurs leçons

[311] Cette partie du récit illustre la miséricorde de Dieu, puisque tous les enfants entrent au Paradis – la béatitude éternelle – sans considération pour leurs croyances ni leurs actes. Par conséquent, le fait que Dieu ait inspiré à Al-Khidr de tuer le garçon doit être compris à travers le prisme de la miséricorde et de la compassion.

[312] Coran, 18/64-82.

spirituelles majeures. La première est que l'humilité est absolument nécessaire pour tenter de comprendre la volonté de Dieu : Moïse s'est approché d'Al-Khidr et a compris qu'il avait une connaissance inspirée de Dieu, que Dieu ne lui avait pas donnée à lui. Moïse a alors humblement demandé à apprendre de lui, mais Al-Khidr a répondu en mettant en doute sa capacité à garder sa patience – ce qui n'a pas empêché Moïse d'insister, dans le but de la recherche de la connaissance. (Le statut spirituel de Moïse est très haut dans la Tradition islamique : c'est un prophète et un messager, ce qui ne l'a pas empêché d'approcher Al-Khidr avec humilité). La seconde leçon est que la patience est également nécessaire pour affronter, émotionnellement et psychologiquement, la souffrance et le mal dans le monde. Al-Khidr savait que Moïse ne serait pas capable de garder sa patience avec lui, car il allait faire des choses que Moïse pensait mauvaises. Moïse a tenté d'être patient, mais il remettait toujours en question les actions d'Al-Khidr et exprimait sa colère face au mal qu'il percevait. Pourtant, à la fin de l'histoire, Al-Khidr a fini par lui expliquer la sagesse Divine derrière ses actions. Ce que nous apprenons de cette histoire, c'est que pour être capable de faire face au mal et à la souffrance dans le monde, et à notre incapacité à le comprendre, nous devons nous montrer humbles et patients.

En commentant les versets ci-dessus, le savant classique Ibn Kathir a expliqué qu'Al-Khidr était celui à qui Dieu avait accordé la connaissance de la réalité qui se trouve derrière le mal et la souffrance que l'on perçoit dans le monde, et qu'Il ne l'avait pas donnée à Moïse. Au sujet du sens de la phrase « Vraiment, tu ne pourras jamais être patient avec moi », Ibn Kathir écrivait : « Tu ne seras pas capable de m'accompagner lorsque tu me verras faire des choses qui vont à l'encontre de ta loi, parce que Dieu m'a enseigné une connaissance qu'Il ne t'a pas enseignée, tandis qu'Il t'a enseigné une connaissance qu'Il ne m'a pas enseignée. » [313]

En substance, la sagesse de Dieu est illimitée et complète, alors que notre connaissance et notre sagesse ne sont que limitées. Une autre façon d'affirmer cela est de dire que Dieu possède la totalité de la sagesse et de la connaissance, tandis que nous n'en avons que des détails. Nous ne pouvons voir les choses que de notre point de vue fragmentaire. Tomber dans le piège de l'égocentrisme, c'est comme croire que l'on connaît l'ensemble du puzzle après n'en avoir vu

---

[313] Ibn Kathir, *Tafsir al-Qur'an al-'Atheem* (édition de 1999). Volume 5, p. 181.

qu'une pièce. C'est pourquoi Ibn Kathir explique que le verset « Comment endurerais-tu des choses que tu n'embrasses pas par ta connaissance ? » signifie qu'il existe une sagesse Divine à laquelle nous ne pouvons pas accéder : « Car je sais que tu dénonceras mes actions à juste titre, mais j'ai connaissance de la sagesse de Dieu et des intérêts cachés de ces actions, que je peux voir alors que tu ne le peux pas. » [314]

L'opinion selon laquelle tout ce qui se produit est conforme à une sagesse Divine est responsabilisante et positive. En effet, la sagesse de Dieu ne contredit pas d'autres aspects de Sa nature, comme Sa perfection et Sa bonté. Par conséquent, le mal et la souffrance font *in fine* partie d'un dessein Divin. Parmi de nombreux autres érudits classiques, le savant Ibn Taymiyya résume bien ce point : « Dieu ne crée pas le mal à l'état pur. Au contraire, dans tout ce qu'Il crée, il se trouve une intention sage et guidée par ce qui est bon. Cependant, il peut y avoir un certain mal en certaines choses et pour certaines personnes, mais il s'agit d'un mal partiel et relatif. Quant au mal total ou au mal absolu, le Seigneur en est exonéré. »[315]

Cela n'invalide pas le concept des vérités morales objectives, mentionné au chapitre précédent. Même si tout est conforme à la bonté suprême et que le mal n'est que « partiel », cela ne remet pas en cause le concept de mal objectif. Comme nous l'avons vu, le mal objectif n'est pas absolu, mais il est basé sur un contexte particulier ou un ensemble de variables. Ainsi, une chose peut être objectivement mauvaise en raison de certaines variables ou d'un contexte particulier tandis qu'elle peut, dans le même temps, être incluse dans un dessein Divin ultime qui est bon et sage.

Cette idée suscite des réponses psychologiques positives parmi les croyants, car ils comprennent alors que tout le mal et toutes les souffrances se produisent selon un dessein Divin. Ibn Taymiyya résume également ce point : « Puisque Dieu – exalté soit-Il – est le Créateur de toute chose, Il crée le bien et le mal en fonction de la sagesse de Son dessein, en vertu de quoi toutes Ses actions sont bonnes et parfaites. » [316]

---

[314] Ibid.
[315] Ibn Taymiyya, *Majmu' al-Fatawa*, volume 14, p. 266 (édition de 2004).
[316] Ibn Taymiyya, *Minhaj al-Sunnah* (édition de 1986). Édité par Muhammad Rashad Salim. Riyad : Jami'ah al-Imam Muhammad bin Saud al-Islamiyah. Volume 3, p. 142.

Henri Laoust, dans son « Essai sur les doctrines sociales et politiques de Taki-d-Din Ahmad b. Taimiya », explique également cette position : « Dieu est essentiellement providence. Le mal n'a pas d'existence réelle dans le monde. Tout ce que Dieu a voulu ne peut que se conformer à une justice souveraine et à une bonté infinie, à condition toutefois que la chose soit envisagée du point de vue de la totalité et non de celui de la connaissance fragmentaire et imparfaite que Ses créatures ont de la réalité… » [317]

Dieu nous indique-t-il les raisons pour lesquelles Il a permis au mal et à la souffrance d'exister ?

Une réponse suffisante à la seconde hypothèse de l'objection est de proposer un argument solide qui indiquerait que Dieu nous a communiqué certaines raisons pour lesquelles Il a permis le mal et la souffrance dans le monde. La richesse intellectuelle de la pensée islamique nous en fournit de nombreuses.

Notre raison d'être est l'adoration

Le but premier de l'être humain n'est pas de jouir d'un sentiment transitoire de bonheur, mais plutôt d'atteindre une paix intérieure profonde en connaissant et en adorant Dieu (cf. Chapitre 15). Cet accomplissement du dessein Divin aboutira à une béatitude éternelle et à un bonheur véritable. Ainsi, si tel est notre but premier, les autres aspects de l'expérience humaine sont secondaires. Le Coran dit :

> « Et Je n'ai créé les *djinns* et les hommes que pour qu'ils M'adorent. » [318]

Prenons le cas d'une personne qui n'aurait jamais fait l'expérience de la souffrance ou de la douleur, mais qui éprouverait un plaisir permanent. Cette personne, par son état d'aisance, oublierait Dieu et échouerait donc à faire ce pour quoi elle a été créée. Comparez cette personne avec quelqu'un dont les expériences des difficultés et de la douleur l'auraient conduit à Dieu et lui auraient donc permis de remplir son but dans la vie. Du point de vue de la

---

[317] Cité par J. Hoover dans : *Ibn Taymiyya's Theodicy of Perpetual Optimism* (2007).
[318] Coran, 51/56.

tradition spirituelle islamique, celui dont la souffrance l'a conduit à Dieu est meilleur que celui qui n'a jamais souffert et dont les plaisirs l'ont éloigné de Dieu.

La vie est une épreuve

Dieu nous a également créés pour nous éprouver, et une partie de ce test consiste à faire l'expérience d'épreuves qui incluent la souffrance et le mal. Passer ces épreuves facilite notre séjour permanent de béatitude éternelle au Paradis. Le Coran explique que Dieu « a créé la mort et la vie afin de vous éprouver (et de savoir) qui de vous est le meilleur en œuvre, et c'est Lui le Puissant, le Pardonneur. » [319]

Fondamentalement, l'athée se méprend sur le but de notre existence sur Terre. Ce monde est supposé n'être qu'une arène d'épreuves et de tribulations afin de tester notre conduite, et pour nous permettre de cultiver la vertu. Par exemple, comment pouvons-nous développer notre patience si nous ne faisons pas l'expérience de choses qui mettent notre patience à l'épreuve ? Comment pouvons-nous devenir courageux s'il n'y a pas le moindre danger à affronter ? Comment pouvons-nous nous montrer miséricordieux si personne n'a besoin de compassion ? Le fait que la vie soit un test et une épreuve répond à ces questions. Nous avons besoin de défis pour assurer notre croissance morale et spirituelle. Nous ne sommes pas ici pour faire la fête : ceci est la raison d'être du Paradis, et non de ce monde.

Alors pourquoi la vie est-elle une épreuve ? Puisque Dieu est parfaitement bon, Il veut que chacun d'entre nous croie et, par conséquent, connaisse la félicité éternelle en Sa Compagnie, au Paradis. Dieu affirme clairement qu'Il préfère que nous soyons tous croyants : « De Ses serviteurs cependant, Il n'agrée pas la mécréance. » [320]

Ceci montre clairement que Dieu ne souhaite pas que quiconque aille en enfer. Cependant, si tout le monde pouvait entrer au Paradis, il s'agirait là d'une violation flagrante de la justice : Dieu traiterait alors Moïse et Pharaon, Hitler et Jésus de la même

---

[319] Coran, 67/2.
[320] Coran, 39/7.

manière. Un mécanisme est nécessaire pour garantir que les personnes qui entrent au Paradis le fassent sur la base du mérite. Cela explique pourquoi la vie est un test. La vie n'est qu'un mécanisme permettant de voir qui parmi nous mérite véritablement le bonheur éternel. En tant que telle, la vie est remplie d'obstacles qui servent de tests de notre conduite.

À cet égard, l'Islam est extrêmement responsabilisant parce qu'il considère la souffrance, le mal, les préjudices, les douleurs et les problèmes en tout genre comme des épreuves. Nous pouvons nous divertir ici-bas, mais nous avons été créés avec un but ; et ce but est d'adorer Dieu. Selon la perspective islamique, les épreuves sont considérées comme un signe de l'amour de Dieu. Le Prophète Muhammad ﷺ a dit : « Celui à qui Allâh veut du bien, Il l'éprouve. »[321]

La raison pour laquelle Dieu met à l'épreuve ceux qu'Il aime est qu'il s'agit là d'un moyen d'atteindre la béatitude éternelle du Paradis – et entrer au Paradis est le résultat de Son amour et de Sa miséricorde. Dieu le souligne clairement dans le Coran :

> « Pensez-vous entrer au Paradis alors que vous n'avez pas encore subi des épreuves semblables à celles qu'ont subies ceux qui ont vécu avant vous ? Misère et maladie les avaient touchés ; et ils furent secoués jusqu'à ce que le Messager, et avec lui, ceux qui avaient cru, se fussent écriés : 'Quand viendra le secours d'Allâh ?' – Quoi ! Le secours d'Allâh est sûrement proche. » [322]

La beauté de la Tradition islamique est que Dieu, qui nous connaît mieux que nous ne nous connaissons nous-mêmes, nous a déjà donné la force nécessaire pour surmonter ces épreuves : « Allâh n'impose à aucune âme une charge supérieure à sa capacité. » [323]

Cependant, si nous n'arrivons pas à surmonter ces épreuves malgré nos plus grands efforts, la miséricorde et la justice de Dieu feront en sorte que nous en soyons récompensés d'une manière ou d'une autre – soit dans cette vie, soit dans la vie éternelle qui nous attend.

---

[321] Rapporté par Al-Bukhari.
[322] Coran, 2/214.
[323] Coran, 2/286.

Connaître Dieu

Les difficultés et les souffrances nous permettent de réaliser et de connaître les attributs de Dieu, tels que le Protecteur et le Guérisseur. Par exemple, sans la douleur de la maladie, nous ne pourrions pas apprécier les attributs de Dieu en tant que Guérisseur, ou Celui qui nous donne la santé. Dans la Tradition spirituelle islamique, la connaissance de Dieu est un grand bien qui justifie l'expérience de la souffrance ou de la douleur, car elle nous permettra d'atteindre notre objectif premier – qui est de parvenir *in fine* au Paradis.

Un plus grand bien

La souffrance et le mal permettent un plus grand bien, que l'on nomme aussi « bien de second ordre ». Le bien de premier ordre correspond au plaisir physique et au bonheur, et le mal de premier ordre à la douleur physique et à la tristesse. Le courage, l'humilité et la patience sont des exemples de bien de second ordre. Cependant, pour qu'il y ait un bien de second ordre (comme le courage), il faut qu'il y ait un mal de premier ordre (comme la lâcheté). Selon le Coran, un bien élevé, comme le courage et l'humilité, n'a pas la même valeur que le mal :

> « Dis : 'Le mauvais et le bon ne sont pas semblables, même si l'abondance du mal te séduit.' Craignez Allâh, donc, ô gens intelligents, afin que vous réussissiez ! » [324]

Le libre arbitre

Dieu nous a accordé le libre arbitre, et le libre arbitre inclut la capacité de choisir de commettre des actes malveillants. Ceci explique le mal personnel, à savoir le mal que peut commettre un être humain. L'on pourrait se demander : pourquoi Dieu nous a-t-il donné le libre arbitre ? Pour que les épreuves de la vie aient un sens, il faut qu'il y ait un libre arbitre. Un examen est inutile si l'étudiant est obligé ou contraint de répondre correctement à chaque question. De même, dans l'examen de la vie, l'être humain doit disposer d'une liberté suffisante pour faire ce qu'il désire.

---

[324] Coran, 5/100.

Le bien et le mal perdraient leur sens si Dieu devait toujours s'assurer que nous choisissions le bien. Prenez l'exemple suivant : quelqu'un pointe un pistolet chargé vers votre tête et vous ordonne de faire un don à une œuvre de charité. Vous allez évidemment donner de l'argent, mais ce don aura-t-il la moindre valeur morale ? Non, car il n'a de valeur que si un être libre choisit de le faire.

Le détachement du monde

Selon la tradition islamique, Dieu nous a créés pour que nous puissions L'adorer et nous rapprocher de Lui. Un principe fondamental à cet égard est que nous devions nous détacher de la nature éphémère de ce monde. Connu sous le nom de *dunya,* ce qui signifie « bas » ou « humble », ce monde éphémère est le lieu des limites, de la souffrance, de la perte, des désirs, de l'ego, des excès et du mal. La souffrance nous montre à quel point la *dunya* est véritablement basse, ce qui facilite notre détachement de cette dernière et nous permet ainsi de nous rapprocher de Dieu. Il est rapporté que le Prophète Muhammad ﷺ a dit : « L'amour de la *dunya* est la racine de tout mal. » [325] Par conséquent, le détachement de la *dunya* est nécessaire pour atteindre le but spirituel ultime de la proximité de Dieu, et donc le Paradis.

Le Coran affirme très clairement que la *dunya* n'est qu'éphémère et qu'il s'agit d'une jouissance trompeuse :

> « Sachez que la vie présente n'est que jeu, amusement, vaine parure, une course à l'orgueil entre vous et une rivalité dans l'acquisition des richesses et des enfants. Elle est en cela pareille à une pluie : la végétation qui en vient émerveille les cultivateurs, puis elle se fane et tu la vois donc jaunie ; ensuite, elle devient des débris. Et dans l'Au-delà, il y a un dur châtiment, et aussi pardon et agrément d'Allâh. Et la vie présente n'est que jouissance trompeuse. »[326]

Le concept de *dunya* ne doit pas être confondu avec les aspects positifs de la création, connus en arabe sous le nom de *'alam* et *khalq.*

---

[325] Rapporté par Al-Bayhaqi via Al-Hasan Al-Basri, qui l'attribue au Prophète Muhammad ﷺ. Les savants ont évalué cette tradition prophétique comme *hasan,* ce qui signifie que son niveau d'authenticité est bon.
[326] Coran, 57/20.

Ces concepts sont liés à la beauté de ce que Dieu a créé et à l'émerveillement devant ces éléments. Ils sont destinés à encourager l'Homme à réfléchir et à comprendre pour lui permettre de conclure à l'existence d'une puissance, d'une miséricorde et d'une sagesse Divines derrière eux.

La souffrance des innocents est temporaire

Même quand il y a un plus grand bien dérivé à prendre en compte, l'on peut constater que certaines personnes souffrent sans que jamais leur souffrance ne soit soulagée. C'est pourquoi, dans l'Islam, Dieu ne se contente pas de justifier le mal et la souffrance dans ce monde, mais Il les récompense également. Au final, tous les croyants innocents qui auront souffert se verront accorder la béatitude éternelle, et toutes les souffrances qu'ils auront subies – même s'ils ont souffert toute leur vie – seront oubliées à jamais. Le prophète Muhammad ﷺ a dit :

> « On fera venir celui des gens du Paradis qui a connu le plus d'épreuves dans la vie d'ici-bas, et il sera dit 'Plongez-le une fois dans le Paradis', alors il y sera plongé. Puis Allâh dira : 'Ô fils d'Adam ! As-tu vu dans le passé une quelconque difficulté ou une chose que tu as détesté ?' Alors il dira : 'Non, par Ta puissance, je n'ai jamais souffert et je n'ai jamais vu la moindre chose que j'aie détesté !' » [327]

Les perspectives spirituelles

Selon l'athéisme, le mal n'a pas de sens : il n'est que l'une des forces aveugles du monde et choisit ses proies sans discernement. Ceux qui subissent le mal et la souffrance n'ont aucune perspective émotionnelle et rationnelle qui puisse les aider à soulager leur peine ou à replacer leurs expériences dans leur contexte. Quelqu'un pourrait avoir souffert toute sa vie, puis simplement se retrouver dans sa tombe, sans autre forme de justification. Toutes ses souffrances, ses sacrifices et ses douleurs n'auraient pas eu le moindre sens. Les athées considèrent que le mal se produit en raison de processus physiques antérieurs, et ceux qui en font l'expérience n'ont aucun recours contre lui. Ils ne peuvent lui attribuer aucun type de volonté, qu'elle soit humaine ou divine, car

---

[327] Rapporté par Ahmad ibn Hanbal et Muslim.

tout est réduit à des événements physiques aveugles, aléatoires et non-rationnels. Les implications logiques de l'athéisme à ce sujet sont donc assez déprimantes.

La Tradition islamique est, à l'inverse, un véritable puits de concepts, de principes et d'idées qui facilitent le cheminement du croyant dans la vie. Le Prophète Muhammad ﷺ a renforcé l'état d'esprit des croyants en leur enseignant l'espoir et la patience. Toutes les souffrances auxquelles nous sommes confrontés sont un moyen de purification spirituelle pour nous faciliter l'accès à un Paradis dans lequel nous oublierons tout le mal que nous avons vécu ou subi :

> « Il n'est pas une fatigue ou une maladie, un souci, une peine, un mal ou une angoisse qui touche le musulman, jusqu'à l'épine qui le pique, sans qu'Allâh ne lui efface à cause de cela une partie de ses péchés. » [328]

> « Comme la situation du croyant est étonnante ! Certes, sa situation est toujours dans le bien. S'il lui arrive une bonne chose, il remercie et ceci est un bien pour lui. Et s'il lui arrive une difficulté, il patiente, et ceci est un bien pour lui. » [329]

Même les catastrophes naturelles et les maladies sont perçues à travers le prisme de l'espoir, de la miséricorde et du pardon. La perspective islamique sur la maladie veut qu'il s'agisse d'une forme de purification, qui facilite la béatitude éternelle au Paradis pour les malades. Le Prophète Muhammad ﷺ a encouragé les visites aux malades : « Libérez le prisonnier, nourrissez l'affamé et visitez le malade. » [330] Ceux qui prennent soin des malades sont récompensés par la miséricorde et le pardon, et enfin le Paradis. Il existe de nombreuses traditions prophétiques qui développent ces points. Par exemple, le Prophète Muhammad ﷺ affirme qu'un croyant qui meurt de la peste ou d'une maladie de l'estomac est considéré comme un martyr [331] – et tous les martyrs vont au Paradis. [332] Il

---

[328] Rapporté par Al-Bukhari et Muslim.
[329] Rapporté par Muslim.
[330] Rapporté par Al-Bukhari.
[331] Rapporté par Muslim.
[332] Note de l'auteur : Quiconque s'engage dans un attentat-suicide ou un acte de terrorisme aveugle contre des innocents et en meurt n'est pas considéré comme un martyr ; ces actes malfaisants sont interdits en Islam.

existe d'inspirantes traditions de miséricorde, de récompense et de bénédiction pour ceux qui visitent et soignent les malades ; le Prophète Muhammad ﷺ affirmait ainsi que « celui qui visite un malade ne cesse de marcher dans la miséricorde jusqu'à ce qu'il s'assoie, et lorsqu'il s'assoit, il plonge dedans ». [333] Une émouvante et puissante narration du Prophète Muhammad ﷺ nous enseigne que ceux qui visitent les malades trouveront Dieu avec eux :

> « Allâh – Exalté soit-il – dira le Jour du Jugement : 'Ô fils d'Adam, j'étais malade et tu ne m'as pas rendu visite.' Il dira : 'Ô mon Seigneur ! Comment pouvais-je Te rendre visite alors que tu es le Seigneur des mondes ?' Il dira : 'N'as-tu pas su qu'untel de Mes serviteurs était malade ? Mais tu ne lui as pas rendu visite ; ne savais-tu pas que si tu lui avais rendu visite, tu M'aurais trouvé auprès de lui ?' » [334]

Même dans le cas de catastrophes naturelles comme les tsunamis, les victimes croyantes sont considérées comme des gens du Paradis, car la mort par noyade est considérée comme un martyre dans la Tradition islamique. Le Prophète Muhammad ﷺ affirmait à cet égard que « quiconque se noie est un martyr. » [335] Les érudits islamiques en concluent que si un croyant est mort après avoir été écrasé par un bâtiment lors d'un tremblement de terre (certains étendent même cela aux accidents d'avion ou de voiture), il est alors considéré comme un martyr. Le Prophète Muhammad ﷺ a affirmé que les martyrs comprennent aussi « celui qui meurt sous les décombres (d'un bâtiment) ». [336]

Mais Dieu aurait pu créer un monde sans souffrance !

En dépit des arguments cités jusqu'ici, une objection majeure qui suit habituellement est : « Mais Dieu aurait pu créer un monde sans souffrance. » Cette affirmation n'est qu'un réaménagement de l'argument initial ; en d'autres termes : « Pourquoi Dieu a-t-il permis au mal et à la souffrance d'exister ? » La même réponse s'applique donc : il s'agit de la sagesse Divine. Celui qui fait cette

---

[333] Rapporté par Ahmad ibn Hanbal.
[334] Rapporté par Muslim.
[335] Rapporté par Al-Bukhari.
[336] Ibid.

objection le fait parce qu'il est avant tout incapable de comprendre pourquoi le mal et la souffrance existent et parce qu'il croit qu'un Dieu Miséricordieux et Tout-Puissant devrait empêcher tout mal et toute souffrance. Cette question a déjà été abordée dans ce chapitre.

Le « problème » du mal et de la souffrance n'en est pas un pour le croyant, car le mal et la souffrance sont compris comme dérivant de la profonde sagesse, de la perfection et de la bonté de Dieu. Les enseignements spirituels de l'Islam créent donc chez les croyants un sentiment d'espoir, de patience et d'apaisement. À l'inverse, l'implication logique de l'athéisme est de plonger ses partisans dans un état de désespoir sans leur fournir la moindre explication de l'existence du mal et de la souffrance. Cette ignorance est principalement due à une forme d'égocentrisme qui empêche les athées de tenter de comprendre les choses selon une autre perspective que la leur – à l'image de moi-même, enfant, lorsque je pensais que mes parents étaient malveillants en m'empêchant de boire le whisky de mon grand-père.

Chapitre 12 : La science a-t-elle réfuté Dieu ? – Déconstruire les fausses hypothèses athées

Imaginez que vous entriez dans un palais époustouflant. En traversant le couloir, vous êtes frappé par la taille du bâtiment et décidez de l'explorer en ouvrant la porte la plus proche. En entrant dans la pièce, vous voyez des centaines de chaises et de tables disposées comme dans une salle de classe. Et puis soudain, vous perdez toute envie d'explorer les autres pièces. Vous décidez de quitter le palais et de rejoindre un ami au café du coin. Alors que vous buvez un café avec lui, il vous demande : « Alors, qu'as-tu vu dans le palais ? » Vous lui répondez : « Juste une pièce pleine de tables et de chaises disposées comme dans une salle de classe. » Votre ami vous demande alors : « Pourquoi n'as-tu pas visité les autres pièces ? » Vous répondez : « Aucun intérêt, il n'y avait rien à voir. Si cette pièce était pleine de tables et de chaises, les autres devaient être vides. »

Votre réponse est-elle rationnelle ? Est-il logique de conclure que, parce qu'il y a quelque chose dans une pièce, il n'y aura rien dans les autres pièces ? Bien sûr que non. Les athées qui prétendent que la science a réfuté Dieu suivent une logique similaire.

La science concentre uniquement son attention sur ce que les observations peuvent résoudre. Cependant, Dieu, par définition, est un Être qui se trouve hors de l'univers physique. Par conséquent, toute observation directe de Lui est impossible. Cependant, un athée pourrait soutenir que l'observation indirecte peut soutenir ou infirmer l'existence de Dieu. Ceci n'est pas vrai. Aucune forme d'observation indirecte ne pourra jamais nier l'existence de Dieu, car cela reviendrait à dire qu'un phénomène observé peut nier un phénomène non-observé : ce serait suivre la même logique que l'exemple du palais.

Le fait que la science ne mène pas à l'athéisme est attesté par la majorité des philosophes de la science. Par exemple, Hugh Gauch conclut à juste titre « qu'insister sur le fait que la science soutienne

l'athéisme, c'est comme obtenir des encouragements pour le comportement mais des notes très faibles en logique. »[337] Ce que dit Gauch ici est parfaitement sensé, car une méthode de pensée qui repose sur l'observation ne peut pas nier ce qui ne peut pas être observé. Ce que la science peut faire, cependant, c'est garder le silence sur cette question ou fournir des preuves que les philosophes peuvent utiliser pour formuler un argument philosophique selon lequel Dieu existe. Néanmoins, il existe des arguments utilisant des preuves scientifiques qui concluent que l'existence de Dieu est peu probable. Ces arguments sont connus sous le nom d'arguments probants : ils sont de nature philosophique et ne sont pas des conclusions scientifiques.

Pourquoi certains athées croient-ils que la science puisse réfuter Dieu ?

La science a changé le monde. De la médecine aux télécommunications, la science a amélioré notre confort d'une manière telle qu'aucun autre domaine d'étude n'a pu le faire. La science améliore continuellement nos vies et nous aide à comprendre le monde et l'univers. Cependant, les succès de la science ont conduit de nombreux athées à adopter des hypothèses incohérentes et fausses. Voici un résumé de ces hypothèses :

- Tout d'abord, certains athées pensent que la science est le seul critère de vérité et que la science a les réponses à toutes nos questions. C'est ce qui pousse l'athée à conclure que Dieu n'existe pas, parce que la science ne peut s'intéresser qu'à ce que l'on peut observer. Puisque Dieu ne peut être observé et que la science est selon eux le seul critère de vérité, il serait donc faux de prétendre que Dieu existe. Cette hypothèse motive également l'athée à croire que Dieu n'est plus nécessaire pour expliquer les choses que nous ne comprenons pas. C'est une fausse supposition, car la science a de nombreuses limites, et il y a beaucoup de choses auxquelles elle ne peut pas répondre. En outre, il existe d'autres sources de connaissance que la science ne peut pas justifier, alors qu'il s'agit pourtant de sources de connaissance indispensables et fondamentales. Ceci

[337] H. G. Gauch Jr, *Scientific Method in Brief* (2012). Cambridge: Cambridge University Press, p. 98.

implique que la science n'est pas le seul moyen d'établir des vérités sur le monde et la réalité.

- La seconde hypothèse veut que, puisque la science a tant de succès, les conclusions scientifiques soient nécessairement vraies. Si les conclusions scientifiques sont vraies, et que la science ne peut pas aborder une réalité non-observée comme Dieu, alors il en découle qu'Il n'existe pas. La logique qui sous-tend cette hypothèse est floue, et elle expose une ignorance commune au sujet de la philosophie des sciences. En termes simples, ce n'est pas parce qu'une chose fonctionne qu'elle est vraie : ce point est une idée de base de la philosophie des sciences. Malheureusement, même certains penseurs athées très réputés adoptent ce point de vue incohérent selon lequel l'application pratique réussie d'une théorie scientifique prouve qu'elle est vraie dans l'absolu. J'ai rencontré Richard Dawkins lors de la Convention Athée Mondiale de 2010, qui se tenait à Dublin, en Irlande. J'ai pu lui parler brièvement et lui demander pourquoi il avait dit à un interlocuteur de ne pas étudier la philosophie des sciences et de « faire simplement de la science ». Il ne m'a pas vraiment répondu, et en examinant ses travaux publics, il m'est devenu apparent que l'une de ses principales raisons est simplement que la science « fonctionne ». [338] Bien que cette idée soit intuitive, elle est fausse. Qu'une théorie (ou une conclusion) scientifique soit vraie ne découle pas logiquement du simple fait qu'elle fonctionne.

- La troisième hypothèse est que la science mène à la certitude. Si la science ne peut pas prouver directement l'existence de Dieu, et qu'elle est la seule voie vers la certitude, alors nous ne pouvons pas être sûrs de l'existence de Dieu. Cette hypothèse motive également l'athée à soutenir qu'une fois qu'une chose est étiquetée comme une théorie scientifique confirmée, nous devons rejeter la révélation Divine si elle s'y oppose d'une manière ou d'une autre. Ceci n'est pas vrai. Lorsque les scientifiques qualifient quelque chose de théorie, ils ne disent pas que cette idée est absolue et qu'elle ne changera jamais. Cela

[338] A. Farhad, *'Richard Dawkins – Science works, bitches !'* (2013)

signifie que c'est la meilleure explication actuelle de phénomènes particuliers, basée sur nos observations limitées. Cependant, il peut toujours apparaître une nouvelle observation – ou une nouvelle façon de voir les choses – qui sera en contradiction avec les observations précédentes. C'est là la beauté de la science : elle n'est pas figée. C'est pourquoi, si les écritures religieuses et la science semblent être en conflit, il ne s'agit en rien d'un problème insurmontable. Pourquoi ? Parce que la science peut changer. Tout ce que nous pouvons dire, c'est que notre compréhension actuelle des phénomènes observés – basée sur nos observations limitées – est en contradiction avec ce que dit une écriture particulière, mais que cette compréhension peut évoluer. C'est une gigantesque différence par rapport à l'utilisation de la science comme d'une sorte de batte de base-ball pour démolir les affirmations des écritures religieuses. Certains faits scientifiques, basés sur l'observation directe, ont peu de chances de changer, mais la plupart des arguments utilisés pour attaquer le discours religieux sont en réalité basés sur des explications et des théories scientifiques plus complexes, comme la théorie de l'évolution darwinienne. Si le contenu d'un texte révélé par Dieu semble être en contradiction avec les explications et les théories scientifiques, vous ne devez pas rejeter la Révélation pour accepter la science. Vous n'êtes pas non plus obligé de rejeter la science : il est dans votre droit épistémique d'accepter les deux ! L'approche correcte consiste donc à accepter la science comme étant la meilleure façon de chercher des explications que nous ayons, sans pour autant faire de grands bonds épistémiques et en conclure qu'elle est absolue ; et dans le même temps, vous pouvez accepter le Texte révélé parce que vous avez de bonnes raisons de le faire (cf. Chapitre 13).

La dernière hypothèse constitue le prisme par lequel de nombreux athées voient le monde. Ce prisme, dont il est question dans différents chapitres de ce livre, est le naturalisme. Il existe deux types de naturalisme : philosophique et méthodologique. Le naturalisme philosophique est la philosophie selon laquelle tous les phénomènes de l'univers peuvent être expliqués par des processus physiques, et qu'il n'existe rien de surnaturel. Le

naturalisme méthodologique est l'opinion selon laquelle, pour qu'une chose soit considérée comme scientifique, l'on ne peut jamais faire référence à l'activité Divine ou au pouvoir de Dieu à son sujet. L'athée confond le naturalisme philosophique et le naturalisme méthodologique. L'athée adopte par inadvertance l'hypothèse non-scientifique du naturalisme philosophique pour comprendre les conclusions scientifiques. L'athée confond l'idée que les conclusions scientifiques, pour être scientifiques, ne doivent pas faire référence à la puissance créatrice ou à la sagesse de Dieu (naturalisme méthodologique), avec le fait que Sa puissance créatrice et Sa sagesse n'existent pas (naturalisme philosophique).

Le reste de ce chapitre réfutera ces hypothèses, et la meilleure façon de le faire est de revenir à l'essentiel : comprendre ce qu'est la science, explorer ses limites et démêler certains des débats qui existent au sein de la philosophie des sciences.

Qu'est-ce que la science ?

Le mot « science » vient du mot latin *scientia*, qui signifie « connaissance ». La science est l'entreprise humaine visant à comprendre le fonctionnement du monde physique. Le mathématicien et philosophe des sciences Bertrand Russell explique joliment que la science est « la tentative de découvrir, par le biais de l'observation et du raisonnement qui en découle, des faits particuliers sur le monde, et les lois qui relient les faits entre eux. »[339]

À la lumière de la définition de Russell, tâchons de décomposer davantage la méthode scientifique.

La science a une portée particulière. Elle se concentre sur le monde physique et ne peut s'intéresser qu'aux processus et phénomènes naturels. Dans cette perspective, des questions comme « Qu'est-ce que l'âme ? » ou « Qu'est-ce que le sens ? » sont des questions qui se situent hors de la démarche scientifique.

La science vise à expliquer le monde physique. Comme institution collective, elle vise à produire des explications précises sur la façon

---

[339] B. Russell, *Religion and Science* (1935). Oxford: Oxford University Press, p. 8.

dont le monde naturel fonctionne. La façon dont la science vise à produire des explications est de présenter des hypothèses vérifiables. Pour qu'une hypothèse soit vérifiable, elle doit logiquement générer des attentes spécifiques. Prenons l'hypothèse suivante : « Le café améliore les performances des lutteurs olympiques. » Cette hypothèse est vérifiable parce qu'elle génère les attentes spécifiques suivantes :

- Le café améliore la performance.
- Le café nuit à la performance.
- Il n'y a pas d'impact du café sur la performance.

L'un des aspects de la beauté de la science est qu'elle ne se contente pas d'examiner de vraies hypothèses : elle nécessite avant tout des expérimentations et des tests. C'est pourquoi, en fin de compte, les idées scientifiques ne doivent pas seulement être vérifiables, elles doivent aussi être réellement vérifiées. Une seule série de résultats n'est pas l'option préférée : la véritable science implique que différents scientifiques répètent l'expérience autant de fois que possible.

Il est évident que la science ne se limite pas à ce que nous avons évoqué jusqu'à présent, mais ces observations sont suffisantes pour comprendre les éléments de base de la méthode scientifique. Cela nous amène à répondre aux principales hypothèses sur la science que certains athées utilisent pour conclure à tort que la science mène à l'athéisme.

Hypothèse # 1 : La science est le seul moyen de découvrir la vérité sur la réalité, et elle peut répondre à toutes les questions.

Cette théorie, connue sous le nom de scientisme, prétend qu'une affirmation n'est pas vraie si elle ne peut être scientifiquement prouvée. Au cours de diverses conversations que j'ai eues avec des athées et des humanistes, j'ai constaté qu'ils présument constamment cette affirmation. Mais la science n'est pas le seul moyen d'obtenir la vérité sur le monde. Les limites de la méthode scientifique démontrent que la science ne peut pas répondre à toutes les questions. Parmi ses principales limites, on peut citer le fait qu'elle :

- se limite à l'observation
- est moralement neutre

- ne peut tester le niveau personnel
- ne peut répondre à la question « *Pourquoi* les choses se produisent ? »
- ne peut répondre à certaines questions métaphysiques
- ne peut prouver les vérités nécessaires.

Toutefois, avant de discuter de ces limites, il est important de noter que le scientisme s'auto-réfute. Le scientisme prétend qu'une proposition n'est pas vraie si elle ne peut être scientifiquement prouvée. Or, la déclaration ci-dessus ne peut être prouvée scientifiquement. C'est comme si l'on disait « Il n'y a pas de phrases en français qui dépassent trois mots », ce qui revient à s'auto-réfuter, car cette phrase dépasse les trois mots. [340]

La science se limite à l'observation

Cela peut apparaître comme une limite évidente, mais elle n'est pas toujours entièrement comprise. Les scientifiques sont toujours limités à leurs observations. Par exemple, si un scientifique veut découvrir l'effet de la caféine sur les bébés souris, il sera limité au nombre et au type de souris qu'il possède et à toutes les variables en place pendant son expérience. Le philosophe des sciences Elliot Sober fait cette remarque dans son essai '*Empiricism*' : « À tout moment, les scientifiques sont limités par les observations qu'ils ont sous la main ; la limite, ici, est que la science est obligée de restreindre son attention aux problèmes que les observations peuvent résoudre. » [341]

Les scientifiques sont non seulement limités aux observations, mais ils sont également limités par le fait qu'une observation future puisse former de nouvelles conclusions qui, à leur tour, pourront aller à l'encontre de ce qui a été observé précédemment (cf. la section ci-dessous : 'Le problème de l'induction'). Une autre limite réside dans le fait que ce qui est considéré comme non-observable aujourd'hui pourrait être perçu par nos sens à l'avenir, soit en raison de l'amélioration de la technologie, soit en raison de la poursuite de la recherche. La découverte et l'utilisation du microscope et du microscope électronique sont de bons exemples de progrès scientifique. Par conséquent, nous ne pouvons jamais être certains

---

[340] Adapté de J. P. Moreland, *Has Science Made Belief in God Unreasonable* (2011).
[341] E. Sober, *Empiricism* (2010).

de notre compréhension actuelle du monde physique, car elle peut changer grâce à l'amélioration des observations.

La science est moralement neutre

La science est moralement neutre. Cela ne veut pas dire que les scientifiques n'ont pas de morale. Cela signifie que la science ne peut pas fournir de fondement à la morale (cf. Chapitre 9). Par exemple, la science ne peut servir de base au sens et à l'objectivité de la morale, et elle ne peut pas nous dire ce qui est bien ou mal. Cela ne signifie pas qu'elle ne peut pas s'inscrire dans une approche multidisciplinaire qui éclaire certaines décisions éthiques et morales. Cependant, la science en elle-même ne peut fournir une base pour ce que nous considérons comme bon ou mauvais.

La science nous dit essentiellement ce qui est, et non pas ce qui devrait être. L'affirmation selon laquelle « on ne peut pas obtenir un 'doit être' d'un 'est' » est devenue un cliché philosophique, mais elle contient une part de vérité. La science peut nous dire ce qui se passe lorsqu'un couteau pénètre dans la peau de quelqu'un et nous expliquer tous les processus impliqués, mais elle ne peut pas nous dire si c'est une chose immorale. Le sang, la douleur et les dommages physiques peuvent être le résultat d'une opération chirurgicale visant à sauver la vie du patient, comme celui d'un meurtre. Le fait est que la compréhension de tous les processus impliqués dans la coupe et la pénétration de la chair humaine ne nous conduit pas à une décision morale.

Comme mentionné au Chapitre 9, Charles Darwin a examiné la morale et la science (en particulier la biologie), et a proposé un exemple extrême des implications possibles de notre morale si elle découlait d'un processus biologique. Il a suggéré que si nous étions élevés dans un ensemble différent de conditions biologiques, alors ce que nous considérerions comme moral pourrait être très différent de nos opinions actuelles. [342] Ce que Darwin a pu vouloir nous dire ici, c'est que si ce que les êtres humains considèrent comme moral n'était que le résultat d'un conditionnement biologique antérieur, alors le fait d'avoir un ensemble de conditions biologiques différentes entraînerait des normes morales différentes. Cela a d'immenses implications pour les fondements et le sens de la morale. Premièrement, le fait d'établir la biologie ou un ensemble

---

[342] C. Darwin, *The Descent of Man and Selection in Relation to Sex,* p. 99.

de conditions physiques comme base de la morale rend la morale subjective – parce que ces conditions sont (et étaient) sujettes à d'inévitables changements. Cependant, cela contredit le fait inné et indéniable que certaines valeurs morales sont objectives (cf. Chapitre 9). Deuxièmement, si notre sens de la morale était basé sur des conditions biologiques, alors quel sens aurait notre morale ? Comme notre morale aurait pu être différente si nous avions été « élevés » différemment, elle perdrait tout son sens. Ceci car notre vision morale n'aurait rien de nécessaire, puisqu'elle serait alors simplement le résultat du hasard et de processus physiques.

Dans son livre *'The Moral Landscape'*, l'activiste athée et neuroscientifique Sam Harris a tenté de justifier notre sens de la morale objective en expliquant comment la science pouvait déterminer nos valeurs morales. Ses collègues athées ont salué ses efforts, mais il a également fait face à d'énormes critiques, tant de la part des théistes que de ses compagnons d'armes. Harris nous présente son paysage de la moralité : le bien moral sur les sommets, et le mal moral dans les creux et dépressions. Mais comment sait-il ce qui est bien et ce qui est mal ? Eh bien, les sommets représentent le bien-être et les creux représentent la souffrance. Cela peut sembler un résumé grossier de sa théorie, mais en toute justice, cela revient à dire que Harris assimile le mal à la souffrance et le bien au bien-être. C'est là que Harris échoue. S'il peut être démontré que les gens peuvent accroître leur propre bien-être en nuisant aux autres, son paysage moral est démoli. Une autre façon de rejeter l'argument de Harris est de montrer que certaines choses qui peuvent favoriser notre bien-être sont moralement odieuses. Prenons, par exemple, l'inceste avec l'utilisation de la contraception. Les deux parties auraient un bien-être accru (puisqu'elles décident librement d'agir selon leurs désirs), et il n'y aurait aucune chance de préjudice ou de souffrance – comme concevoir un enfant avec des défauts génétiques – en raison de l'utilisation de la contraception. J'ai soulevé cette question de l'inceste auprès du professeur Krauss lors de notre débat, et il n'était pas tout à fait certain de sa position (il a fait valoir qu'il n'était pas clair pour lui que la chose était mauvaise, et qu'il ne pouvait pas le condamner moralement [343]). Certaines choses qui peuvent favoriser notre bien-être sont moralement détestables. Même si vous n'êtes pas d'accord avec cet exemple, il

[343] iERA (2013), *'Lawrence Krauss vs Hamza Tzortzis – Islam vs. Atheism Debate'*.

en existe de nombreux autres parmi lesquels vous pouvez librement choisir pour faire valoir cet argument.

Dans son livre '*Rational Morality*', son collègue athée, le philosophe des sciences Robert Johnson, propose une critique similaire à l'argument de Harris. Johnson soutient que l'approche de Harris ne justifie pas que la morale soit factuelle et objective :

> « Harris refuse d'admettre qu'il ne peut faire que supposer que le fait moral relatif au 'bien-être' existe. Découvrirons-nous ce fait moral en étudiant les entrailles de la Terre ? Non. Pourrons-nous supposer son existence en examinant la question comme nous le faisons avec les lois de la mécanique quantique ? Non. En réalité, la seule chose qui étaye nos intuitions selon lesquelles ces faits moraux existent de manière indépendante se résume justement à cela : nos intuitions... Le problème lui-même peut être expliqué assez simplement : ce n'est pas parce que Harris identifie correctement la définition actuelle de la morale que celle-ci doit être considérée comme factuelle. En effet, Harris lui-même admet qu'il y a beaucoup de choses que nous autorisons actuellement et qui sont immorales... » [344]

Il est impossible à la science de tester le niveau personnel

La science s'enorgueillit de tester les idées. Sans expérience, il n'y a pas de science. Cependant, à un moment donné, les tests doivent céder la place à la confiance. Par exemple, comment savoir ce que les gens ont voulu ? Comment savoir ce qu'une personne ressent ? Le scientifique peut faire valoir qu'il peut dire à quelqu'un qu'il ment en utilisant un détecteur de mensonges ; il peut également affirmer que toute une série d'indicateurs physiologiques et comportementaux sont en corrélation avec certains sentiments (ce qui n'est pas vrai et sera abordé plus loin). Il y a là une part de vérité, mais ce n'est pas aussi simple que cela. Prenons l'exemple de l'amitié. Votre ami vous demande comment s'est passée votre journée et comment vous vous sentez, et vous lui répondez que c'était une journée formidable et que vous vous sentez très heureux. Imaginez que vous le rencontriez le lendemain et qu'il vous pose la même question, mais qu'il ne vous croit que si vous vous branchez

---

[344] R. Johnson, *Rational Morality : A Science of Right and Wrong* (2013). Dangerous Little Books, p. 19-20.

à un détecteur de mensonges afin qu'il puisse avoir accès à vos données physiologiques essentielles. Cela nuirait-il à votre amitié ? S'il continuait à vous demander la même chose à chaque fois que vous répondez à sa question, la relation que vous avez construite avec lui serait-elle affectée ? Évidemment. Le domaine de l'amitié personnelle n'est préservé que si nous sommes dignes de confiance dans nos réponses, et si nous faisons confiance à ce que les gens disent. Les émotions en sont un autre exemple. Comment savoir si quelqu'un se sent déprimé ? Disposons-nous d'un détecteur de dépression que nous pourrions utiliser ? Bien que les données physiologiques fournissent certaines informations, une part importante des informations cruciales se trouve dans l'interaction personnelle entre le psychiatre et le patient. Cette interaction prend généralement la forme d'un entretien privé ou d'un questionnaire à remplir. Tous ces éléments exigent que l'on fasse confiance à certaines réponses du patient. Par conséquent, il me semble que les observations seules ne suffisent pas pour certains domaines de la vie humaine, comme l'amitié et la santé mentale. La science doit donc s'appuyer sur la confiance, plutôt que de dépendre uniquement des tests.

Comme nous l'avons vu au Chapitre 7, la science ne peut traiter que des données à la troisième personne, alors que les attributs personnels, comme les sentiments et les expériences, sont des données à la première personne. L'argument dit « de la chambre de Marie », que j'ai exposé au Chapitre 7, montre que la connaissance de tous les faits physiques à la troisième personne ne conduit pas à la compréhension de tous les faits. En d'autres termes, ils ne peuvent rien nous dire sur les données personnelles à la première personne. La science ne peut rien nous dire sur ce que ressent un organisme lorsqu'il fait l'expérience d'un état conscient subjectif interne (cf. Chapitre 7). La seule façon de se rapprocher d'une réponse consiste à se fier à la description que fait une personne de son expérience consciente subjective personnelle (bien que l'on ne puisse jamais vraiment savoir ce que c'est pour elle que de vivre cette expérience ; cf. Chapitre 7). Le principe est simple : la science ne peut pas tester le niveau personnel.

La science ne peut répondre à la question « Pourquoi ? »

Imaginez que votre tante frappe à votre porte pour vous offrir un délicieux gâteau au chocolat fait maison. Vous acceptez le cadeau et posez le gâteau sur la table de votre cuisine. Une fois que votre

tante est partie, vous ouvrez la boîte pour en prendre une part. Avant d'entamer votre dégustation, vous vous posez une question : « Pourquoi m'a-t-elle offert ce gâteau ? » En tant que scientifique, vous ne pouvez pas faire grand-chose, si ce n'est explorer la seule donnée que vous avez sous la main : le gâteau. Après avoir fait de nombreux tests, vous découvrez que le gâteau a probablement été cuit à 180 degrés, et qu'il y avait, comme ingrédients, de la poudre de cacao, du sucre, des œufs et du lait. Cependant, la connaissance de toutes ces informations ne vous aide pas à répondre à la question. La seule façon de le savoir est de lui poser la question.

Cet exemple nous montre que la science peut nous expliquer le « quoi » et le « comment », mais qu'elle ne nous donne pas le « pourquoi ». Le « pourquoi » signifie ici qu'il existe un but derrière les choses. La science peut répondre à la question de savoir pourquoi les montagnes existent du point de vue de leur formation par des processus géologiques, mais elle ne peut pas fournir le but de la formation des montagnes. Nombreux sont ceux qui nient tout simplement le concept de finalité et de dessein.

Demander « pourquoi » implique un dessein, et de nombreux athées soutiennent que cette idée de dessein est une illusion basée sur une pensée religieuse obsolète. C'est une façon assez médiocre de concevoir notre existence dans l'univers. Dans un tel monde, tout peut être expliqué par des processus physiques sur lesquels nous n'avons aucun contrôle. Nous ne serions que l'un des dominos d'une rangée de dominos qui s'effondrent : nous devons tomber, parce que le domino derrière nous est tombé. Cette idée n'est pas seulement contre-intuitive, mais elle met aussi en évidence des contradictions frappantes dans la façon dont nous raisonnons dans nos activités quotidiennes normales. Imaginez, en lisant ce livre, que vous arriviez au dernier chapitre et que vous voyiez la phrase suivante : « Il n'y a pas de but derrière ce livre. » Envisageriez-vous seulement de prendre une telle affirmation au sérieux ?

La science ne peut répondre à certaines questions métaphysiques

La science peut répondre à certaines questions métaphysiques, mais il s'agit de celles qui peuvent être abordées de manière empirique. Par exemple, la science a pu aborder le début de l'univers par le biais de son domaine connu sous le nom de cosmologie. Néanmoins, certaines questions valides ne peuvent pas trouver de réponse scientifique. Il s'agit notamment des questions

suivantes : « Pourquoi les conclusions du raisonnement déductif découlent-elles nécessairement des prémisses précédentes ? », « Y a-t-il une vie après la mort ? », « L'âme existe-t-elle ? », « Comment un organisme humain peut-il faire l'expérience d'une expérience consciente subjective ? » et « Pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien ? » La raison pour laquelle la science ne peut pas répondre à ces questions est qu'elles se réfèrent à des choses qui vont au-delà du monde physique et observable.

La science ne peut prouver les vérités nécessaires

Le scientisme ne peut pas prouver les vérités nécessaires, telles que les mathématiques et la logique. Comme nous l'avons vu au Chapitre 3, la conclusion d'un argument déductif valide découle nécessairement de ses prémisses. Examinons l'argument suivant :

1. Les conclusions fondées sur des observations limitées ne sont pas absolues.
2. Les conclusions scientifiques sont basées sur des observations limitées.
3. Par conséquent, les conclusions scientifiques ne sont pas absolues.

La validité de cet argument (à ne pas confondre avec sa solidité) n'est pas fondée sur des preuves empiriques. Sa validité se réfère au flux logique de l'argument et n'a rien à voir avec la vérité des prémisses. Il existe un lien logique entre la conclusion et les prémisses. Ce lien ne repose sur rien d'empirique : il se produit dans l'esprit de chacun. La science peut-elle justifier le lien logique entre les prémisses et la conclusion ? Non. Comme nous l'avons vu au Chapitre 3, il existe dans notre esprit une intuition qui nous fait passer des prémisses à la conclusion. Nous voyons quelque chose qui n'est pas basé sur des preuves empiriques. Il semble exister des structures logiques internes ou des aspects de notre esprit qui facilitent ce type de raisonnement. Aucune forme d'observation ne peut justifier ou prouver le flux logique d'un argument déductif.

Les vérités mathématiques telles que 3 + 3 = 6 sont également des vérités nécessaires et ne sont pas des généralisations purement empiriques. [345] Par exemple, si je demandais ce qu'est un Fufulah + un Fufulah, la réponse serait évidemment deux Fufulah. Même si

---

[345] W. L. Craig, *Is Scientism Self-Refuting* (2011).

vous ne savez pas ce qu'est un Fufulah, et que vous n'en avez jamais détecté un par vos sens, vous savez que l'addition d'un Fufulah et d'un autre fera deux.

Les autres sources de connaissance

La science ne peut pas justifier d'autres sources de connaissances, comme le témoignage. C'est une branche de l'épistémologie « qui s'intéresse à la façon dont nous acquérons des connaissances et des croyances justifiées à partir des témoignages d'autres personnes. »[346] C'est pourquoi l'une des questions majeures auxquelles l'épistémologie du témoignage tente de répondre est la suivante : comment acquiert-on « des connaissances sur la base de ce que les autres nous disent » ? [347] Le professeur Benjamin McMyler fournit un résumé des connaissances testimoniales (acquises par le témoignage) :

> « Voici quelques éléments que je connais. Je sais que le mocassin à tête cuivrée est le serpent venimeux le plus commun dans la région du grand Houston. Je sais que Napoléon a perdu la bataille de Waterloo. Je sais qu'au moment où j'écris ces lignes, le prix moyen de l'essence aux États-Unis est de 4,10$ le gallon... Toutes ces choses, je les connais sur la base de ce que les épistémologues appellent le témoignage, sur la base d'une personne ou d'un groupe de personnes qui me les ont dites. » [348]

Le résumé de McMyler semble assez intuitif et souligne pourquoi nous revendiquons certaines connaissances qui sont uniquement basées sur la transmission testimoniale. Le fait que la Terre soit une sphère en est un exemple frappant. La croyance que la Terre est une sphère n'est pas – pour la plupart d'entre nous – basée sur les mathématiques ou la science. Elle est purement fondée sur le témoignage. Vos premières réactions peuvent comporter les affirmations suivantes : « J'ai vu des images », « Je l'ai lu dans des livres de science », « Tous mes professeurs me l'ont dit », « Je peux aller sur le plus haut sommet d'une montagne et observer la

---

[346] B. McMyler, *Testimony, Truth and Authority* (2011). New York: Oxford University Press, p. 3.
[347] J. Lackey, *Introduction* (2006), dans : J. Lackey et E. Sosa, *The Epistemology of Testimony*. Oxford: Oxford University Press, p. 2.
[348] B. McMyler, *Testimony, Truth and Authority* (2011), p. 10.

courbure de la Terre », etc. Cependant, après examen intellectuel, toutes nos réponses relèvent de la connaissance testimoniale. Voir des images relève du témoignage, parce qu'il faut accepter l'avis de l'autorité ou de la personne qui a affirmé que c'était une image du monde. Apprendre ce fait à partir de manuels scientifiques est également lié à la transmission testimoniale, car vous devez accepter ce que les auteurs affirment comme étant vrai. Cela vaut également pour les références à vos professeurs. Tenter de justifier empiriquement votre conviction actuelle en grimpant au sommet d'une montagne est également basé sur le témoignage, car la plupart d'entre nous n'ont jamais fait une telle chose. Votre hypothèse selon laquelle le fait de vous tenir sur un haut sommet vous fournira des preuves de la sphéricité de la Terre est toujours basée, en fin de compte, sur les dires des autres. Même si vous l'avez déjà fait auparavant, cela ne prouve en rien que la Terre soit sphérique. Se tenir sur un pic indiquera simplement que la Terre a une certaine forme de courbure – et non une sphère complète (après tout, elle pourrait très bien être semi-circulaire ou en forme de fleur). En résumé, pour la grande majorité d'entre nous, le fait que la Terre soit ronde ne repose sur rien d'autre que sur le témoignage.

La connaissance est impossible sans le témoignage. Le professeur d'épistémologie C. A. J. Coady résume les points soulevés jusqu'à présent et énumère certaines des choses qui sont uniquement acceptées sur la base de la transmission testimoniale : « Beaucoup d'entre nous n'ont jamais vu naître un bébé, ni n'ont examiné la circulation du sang, ni la géographie réelle du monde, ni un échantillon représentatif des lois terrestres, ni n'ont fait les observations qui se cachent derrière notre connaissance que les lumières dans le ciel sont des corps célestes immensément lointains.... » [349] L'importance de la connaissance testimoniale n'a pas besoin d'être discutée plus avant ici (cf. Chapitre 13 pour une discussion plus approfondie sur le témoignage).

En résumé, le scientisme, qui est l'opinion selon laquelle la méthode scientifique est la seule façon de tirer des conclusions sur la réalité, est faux. Le scientisme s'auto-réfute ; il ne peut pas non plus expliquer les vérités morales, les vérités logiques et mathématiques et les sources de connaissances indispensables comme le

---

[349] C. A. Coady, *Testimony : A Philosophical Study* (1992). Oxford: Oxford University Press, p. 82.

témoignage. La science est une méthode d'étude limitée qui ne peut pas répondre à toutes les questions.

Hypothèse #2 : Cela fonctionne, donc c'est vrai.

Ce n'est pas parce qu'une chose fonctionne qu'il en découle logiquement qu'elle soit vraie. Malgré cela, l'ignorance populaire de la philosophie des sciences a permis à des vulgarisateurs comme Richard Dawkins de soutenir publiquement que les conclusions scientifiques sont vraies parce qu'elles fonctionnent. Lors d'une conférence publique, Dawkins a été interrogé sur le niveau de certitude que nous pouvons attribuer à la science : sa réponse a été – comme mentionné précédemment – grossière. Dawkins s'est manifestement trompé : une chose n'est pas nécessairement vraie simplement parce qu'elle fonctionne. La théorie du phlogistique est un bon exemple pour prouver ce point. Les premiers chimistes ont émis l'hypothèse que dans tous les objets combustibles se trouvait un élément nommé phlogistique. Selon cette théorie, lorsqu'un objet combustible brûlait, il libérait du phlogistique ; et plus un matériau était combustible, plus il contenait de phlogistique. Cette théorie avait été adoptée comme un fait par la communauté scientifique. La théorie a si bien fonctionné qu'en 1772, Dan Rutherford l'a utilisée pour découvrir l'azote, qu'il appelait à l'époque « air phlogistiqué ». Cependant, l'on a découvert plus tard que le phlogistique était une fausse théorie : le phlogistique n'existait pas. C'est l'un des nombreux exemples qui démontrent qu'une théorie peut fonctionner et produire de nouvelles vérités scientifiques, et pourtant se révéler fausse par la suite. La leçon est évidente : ce n'est pas parce qu'une chose fonctionne qu'elle est vraie. Certains contradicteurs amateurs argumenteront que l'exemple ci-dessus est spécifique et ne peut s'appliquer à la science moderne. Ils soutiennent que la théorie du phlogistique n'était pas une théorie complète et qu'elle se basait sur des hypothèses, alors que les théories scientifiques actuelles ne souffrent pas de ces problèmes. Ceci est complètement faux. Prenez la théorie de l'évolution darwinienne, par exemple : selon les principaux universitaires sécularistes, elle est basée sur des hypothèses qui sont considérées comme relativement spéculatives, et il existe de nombreuses disputes sur ses idées centrales. [350]

---

[350] Cf. J. A. Shapiro, *Evolution: A View from the 21st Century* (2011) ; M. Pigliucci et G. B. Muller, *Evolution: The Extended Synthesis* (2010) ; P. Godfrey-Smith, *Philosophy of Biology* (2014).

Les demi-tours scientifiques ne se soucient pas de savoir qui est assis sur le siège passager. Même des choses qui semblaient évidentes, indéniables et observables peuvent être réfutées. L'étude des crânes des hommes de Néandertal en Europe en en est un exemple relativement récent. Les biologistes darwiniens affirmaient que les Néandertaliens étaient les ancêtres de notre espèce. Ce « fait scientifique » était enseigné dans les manuels, les documentaires et les musées ; et pourtant, en 1997, les biologistes ont annoncé que l'homme de Néandertal ne pouvait tout simplement pas être notre précurseur, sur la base des tests ADN modernes.

Chaque aspect de la science, et même les sous-théories qui constituent les grandes théories dans chaque domaine, finiront par revoir leurs conclusions. L'histoire de la science nous a montré cette tendance : parler des « faits scientifiques » comme immuables est inexact. C'est aussi incommode : toutes les théories scientifiques sont des « travaux en cours » et des « modèles approximatifs ». Si quelqu'un prétend qu'il existe une vérité scientifique absolue, comment peut-il expliquer que la « mécanique quantique » et la « relativité générale », qui sont toutes deux considérées comme vraies par les physiciens, se contredisent à un niveau fondamental ? Elles ne peuvent pas toutes deux être vraies dans un sens absolu. Sachant cela, les physiciens supposent que les deux ne sont que des modèles de travail et utilisent cette approche pour progresser. L'idée que des théories scientifiques confirmées puissent être définitives est donc trompeuse, incommode et dangereuse pour le progrès scientifique. Les historiens et les philosophes des sciences se sont lourdement opposés à l'utilisation d'un tel langage. Les philosophes des sciences Gillian Barker et Philip Kitcher insistent sur ce point : « La science est révisable. Il est donc dangereux de parler de 'preuve' scientifique, car ce terme encourage l'idée de conclusions gravées dans le marbre. » [351]

Hypothèse #3 : La science mène à la certitude.

Certains athées affichent une grossière incompréhension de la philosophie des sciences. Ils partent du principe qu'une fois que la science déclare qu'une chose est scientifiquement prouvée, alors cette chose est absolument vraie et ne changera jamais. Cela révèle

---

[351] G. Barker et P. Kitcher, *Philosophy of Science: A New Introduction* (2013). Oxford: Oxford University Press, p. 17.

cependant un manque de connaissance des questions fondamentales non résolues dans le domaine de la science. L'une de ces questions, qui est pertinente pour notre discussion, est l'induction. Bien qu'il existe de nombreuses façons pour les scientifiques de confirmer une théorie ou de formuler des conclusions sur les données empiriques qu'ils ont testées, les arguments inductifs restent le fondement de la plupart d'entre eux. Pourtant, les arguments inductifs ne peuvent jamais conduire à la certitude.

Les arguments inductifs

Les arguments inductifs concernent notre connaissance du non-observé. Ils jouent un rôle central dans la connaissance humaine, en particulier dans la connaissance scientifique. Les arguments inductifs utilisent des exemples de ce que nous avons observé pour tirer des conclusions sur ce que nous n'avons pas observé. Ils peuvent aussi être étendus pour inclure le présent et le passé. Par exemple :

- Le passé. Prémisse : les culturistes à qui j'ai parlé ont augmenté leur masse musculaire grâce à la consommation de beaucoup de protéines animales. Conclusion : Tous les culturistes du passé ont augmenté leur masse musculaire en mangeant beaucoup de protéines animales.
- Le présent. Prémisse : Mon ami a toujours connu des chiens amicaux. Conclusion : Tous les chiens sont amicaux.
- Le futur. Prémisse : Toutes les campagnes présidentielles américaines ont eu un candidat démocrate. Conclusion : La prochaine campagne aura un candidat démocrate.

Les conclusions ci-dessus n'atteignent évidemment pas le niveau de certitude véritable car elles ne sont pas des arguments déductifs. Les explications ci-dessous montrent pourquoi les conclusions des arguments inductifs ci-dessus ne découlent pas nécessairement :

- Par le passé, des culturistes végétariens ont pu gagner de la masse musculaire en ne consommant que des protéines végétales.
- Il se peut que certains chiens ne soient pas amicaux.
- À l'avenir, il pourrait y avoir un changement de paradigme dans la politique américaine, les Démocrates pourraient se dissoudre et un nouveau parti pourrait émerger.

La nature incertaine des arguments inductifs a amené de nombreux philosophes à s'interroger sur la validité de l'induction comme moyen d'atteindre la connaissance : c'est un sujet de la philosophie connu sous le nom de justification épistémique. Cette remise en question a conduit à ce que l'on appelle aujourd'hui le problème de l'induction. Il convient de noter que les arguments inductifs ne sont pas identiques au raisonnement inductif, car ce type de raisonnement fait référence à l'utilisation des sens et non à la manière dont les conclusions sont tirées. Par exemple, vous pouvez observer des grenouilles dans votre jardin et faire écho à ce que vous avez observé en déclarant qu'il y a des grenouilles dans votre jardin. Vous ne tirez pas de conclusion sur des phénomènes inconnus (dans ce cas, toutes les grenouilles, ou la prochaine grenouille que vous n'avez pas encore observée).

Le problème de l'induction

Le remise en cause de l'induction remonte à l'école philosophique sceptique grecque connue sous le nom de pyrrhonisme. [352] Mais c'est David Hume qui a expliqué de manière exhaustive l'incapacité des arguments inductifs à fournir la connaissance de la réalité. Hume a soutenu que la nature de notre raisonnement était basée sur la cause et l'effet, et que le fondement de la cause et de l'effet était l'expérience. Il a soutenu que puisque notre compréhension des causes et effets était basée sur l'expérience, elle ne conduirait pas à la certitude. Hume a fait valoir que le fait d'utiliser un ensemble limité d'expériences pour conclure à une expérience non observée ne donnerait pas lieu à une certitude. [353]

Les exemples précédents montrent que les arguments inductifs tirent une conclusion en passant du particulier au général. En d'autres termes, l'on passe d'un ensemble limité d'expériences à une conclusion pour des expériences qui n'ont pas été vécues. Les arguments inductifs ne sont pas valables par déduction, en ce sens que la conclusion ne découle pas nécessairement de ses prémisses. Hume ne limite pas son argument à l'incertitude de l'induction : il affirme que les arguments inductifs ne sont justifiés en aucune façon. Les arguments inductifs reposent sur l'hypothèse que

---

[352] J. Annas et J. Barnes, *Sextus Empiricus : Outlines of Scepticism* (1994). New York : Cambrige University Press, p. 123.

[353] D. Hume, *Spectical Doubts concerning the Operations of Understanding* (édition de 1902), p. 298-310.

« l'avenir ressemblera au passé » [354], ce qui impliquerait que la nature soit uniforme. Cependant, la seule façon de justifier cette hypothèse serait d'utiliser un argument inductif. Hume soutient que ce raisonnement est circulaire, car l'hypothèse est basée sur la chose que nous cherchons à justifier. Justifier un argument inductif par cette hypothèse reviendrait à justifier des arguments inductifs par des arguments inductifs. Après tout, il se pourrait très bien que la nature ne soit pas uniforme. [355]

En résumé, l'argument de Hume est que nous ne pouvons pas justifier les arguments inductifs. L'hypothèse selon laquelle la nature est uniforme repose sur un argument inductif, donc utiliser cette hypothèse comme moyen de valider des arguments inductifs revient à « garantir votre promesse de rembourser un prêt en promettant de tenir vos promesses ». [356]

Les arguments inductifs sont un problème pour la science

Puisque les arguments inductifs ne peuvent pas donner lieu à la certitude, cela devient alors un problème pour les conclusions scientifiques. Les scientifiques s'appuient fortement sur les arguments inductifs pour tirer des conclusions sur les données qu'ils ont observées. Cependant, comme toutes leurs observations sont limitées ou basées sur un ensemble particulier de données observées, la conclusion que l'on tirera sur la base de ces données limitées ne sera pas certaine.

L'histoire de la science fournit de nombreux exemples qui mettent en évidence sa nature dynamique. Les théories qui prévalent aujourd'hui dans chaque domaine de la science sont très différentes de celles des époques passées. Samir Okasha, professeur de philosophie à l'université de York, affirme que si nous devions choisir une discipline scientifique, nous pourrions être « certains que les théories dominantes dans cette discipline seront très différentes de celles d'il y a 50 ans, et extrêmement différentes de celles d'il y a 100 ans. » [357]

---

[354] Ibid, p. 305.
[355] Ibid, p. 304-5.
[356] A. Rosenburg, *Philosophy of Science : A Contemporary Introduction* (2012). New York: Routledge, p. 182.
[357] S. Okasha, *Philosophy of Science : A Very Short Introduction* (2002). Oxford : Oxford University Press, p. 77.

Au début du 20ème siècle, la physique semblait très soignée et ordonnée autour de son modèle newtonien de l'univers. Personne ne l'avait remis en question depuis environ deux siècles, car il était « scientifiquement prouvé » qu'il fonctionnait. Cependant, la mécanique quantique et la relativité générale ont fait voler en éclats la vision newtonienne du monde. La mécanique newtonienne supposait que le temps et l'espace soient des entités fixes, mais Albert Einstein a démontré que le temps et l'espace étaient relatifs et dynamiques. Finalement, après une période de bouleversements, le « modèle d'Einstein » de l'univers a remplacé le « modèle newtonien ». Un coup d'œil rapide à l'histoire des sciences confirme le problème de l'induction : une nouvelle observation peut toujours contredire les conclusions précédentes.

La science et les écritures religieuses

Comme les conclusions scientifiques sont de nature inductive et que les arguments inductifs ne conduisent pas à la certitude, il en découle que ce que nous désignons comme des « explications scientifiques » ne doivent pas être considérées comme absolues. Il n'existe pas de tablettes de Moïse en science. Il y a cependant certaines choses sur lesquelles nous ne devons pas être sceptiques, comme par exemple : la sphéricité de la Terre, l'existence de la gravité ou la nature elliptique des orbites.

Beaucoup d'athées se moquent des écritures religieuses pour leur supposée incapacité à représenter les faits. Il se déroule régulièrement de nombreuses discussions sur le sujet du rapport entre la science et l'orthodoxie religieuse ; même les chaînes de télévision grand public organisent des débats sur les perspectives religieuses sur le monde naturel. Cependant, à la lumière de la discussion ci-dessus, nous avons créé une fausse dichotomie entre la religion et la science. La chose est loin d'être aussi simple qu'accepter l'une au détriment de l'autre.

La science est l'application de la Raison au monde naturel. Elle cherche à comprendre comment le monde fonctionne. Puisque le Coran fait également référence aux phénomènes naturels, il y a inévitablement eu des conflits directs avec certaines conclusions scientifiques. Lorsqu'un conflit survient, il n'y a aucune raison de paniquer ou de nier le verset coranique qui n'est pas conforme à la science ; personne ne peut non plus se servir de cette situation pour prétendre que le Coran est faux. Le faire reviendrait à supposer que

les conclusions scientifiques sont vraies dans l'absolu et ne changeront pas : c'est manifestement faux. L'Histoire a montré que la science révise ses conclusions. Le fait de croire cela ne fait pas de celui qui soutient cette opinion un opposant à la science. Imaginez le peu de progrès que nous ferions si les scientifiques n'étaient pas autorisés à remettre en question les conclusions du passé : il n'y en aurait tout simplement pas. La science n'est pas une collection de faits éternels et n'a jamais été conçue pour l'être.

Puisqu'il existe de bons arguments pour justifier la revendication du Coran à être la Parole de Dieu (cf. Chapitre 13), alors si le Coran entre en conflit avec les connaissances humaines limitées, cela ne devrait pas créer de confusion massive. Souvenez-vous que Dieu dispose d'une image dont nous n'avons qu'un pixel. Jusque dans les années 1950, tous les physiciens, Einstein compris, croyaient que l'univers était éternel : toutes les données connues le confirmaient, et cette croyance était en conflit direct avec le Coran, puisque le Coran affirme explicitement que l'univers a eu un commencement. De nouvelles observations réalisées à l'aide de puissants télescopes très perfectionnés ont finalement incité les physiciens à abandonner le modèle de « l'état stationnaire » (univers éternel) pour le remplacer par le modèle du Big Bang (univers ayant eu un commencement, peut-être il y a environ 13,7 milliards d'années). Ainsi, la science s'est alignée sur le Coran. La même chose s'est produite avec la vision coranique du Soleil. Le Coran affirme que le Soleil a une orbite : les astronomes n'étaient pas d'accord et affirmaient que le Soleil était stationnaire. C'était la contradiction la plus directe entre les observations des scientifiques et le Coran. Cependant, les astronomes ont fini par réviser leurs conclusions en découvrant que le Soleil tournait autour du centre de la Voie lactée.

Cela ne signifie pas pour autant que le Coran est un livre de science. C'est un livre de signes. Le Coran ne donne aucun détail sur les phénomènes naturels. La plupart des choses auxquelles il fait référence peuvent être comprises et vérifiées à l'œil nu. L'objectif principal des versets qui font référence au monde naturel est d'exposer une puissance et une sagesse métaphysiques. Leur rôle n'inclut pas l'élucidation de détails scientifiques. Ceux-ci peuvent changer au fil du temps ; cependant, le fait que les phénomènes naturels aient une puissance et une sagesse derrière eux est une réalité intemporelle. De ce point de vue, le conflit entre le Coran et les conclusions scientifiques se poursuivra probablement, car il s'agit de deux types de connaissances complètement différentes.

Cette discussion ne doit cependant pas encourager les musulmans et les personnes religieuses à nier les conclusions scientifiques. Il serait absurde de le faire. Au contraire, il faut accepter à la fois les théories scientifiques confirmées et les vérités révélées, même si elles se contredisent. Les conclusions scientifiques peuvent être acceptées de manière uniquement pratique comme des modèles de travail qui peuvent changer et ne sont pas absolus, et les vérités révélées doivent être acceptées comme faisant partie des croyances d'une personne. S'il n'y a aucun espoir apparent de concilier une conclusion scientifique et une affirmation du Coran, alors vous n'avez pas à rejeter la Révélation et à accepter la science actuelle. Inversement, la science ne doit pas non plus être rejetée. Comme mentionné précédemment, il est dans votre droit épistémique d'accepter à la fois les vérités scientifiques et les vérités révélées. L'approche équilibrée et nuancée au sujet de la relation entre la science et la Révélation consiste à accepter la science et à laisser les preuves parler d'elles-mêmes. Cependant, cela doit se faire dans un certain contexte qui consiste à ne pas faire de bonds épistémiques massifs de foi et à conclure que les preuves que nous avons acquises et les conclusions que nous avons faites sont une vérité religieuse. La science peut changer. En outre, cette approche inclut l'acceptation de la Révélation.

En résumé, nous pouvons accepter les conclusions scientifiques de manière pratique et comme modèles de travail, mais si quelque chose contredit la Révélation (après avoir tenté de concilier les deux), vous n'avez pas à accepter la conclusion scientifique dans votre système de croyance. C'est à mon sens l'attitude à adopter au regard de la théorie de l'évolution darwinienne : les musulmans peuvent l'accepter, de manière pratique uniquement, comme le meilleur modèle de travail actuel, tout en croyant fermement que certains de ses aspects sont inconciliables avec l'orthodoxie musulmane. Souvenez-vous que ce n'est pas parce qu'une chose est le meilleur modèle de travail actuel qu'elle est la vérité absolue. Il est également important de noter que la connaissance scientifique et la Révélation Divine ont deux sources différentes. L'une vient de l'esprit humain limité, l'autre provient de Dieu. Il faudrait commettre une disqualification épistémologique pour utiliser des conclusions scientifiques comme un moyen de rejeter la Révélation. Nous avons une compréhension pixélisée de la réalité. Notre connaissance est finie, la connaissance de Dieu ne l'est pas. Par conséquent, s'il se trouve une quelconque contradiction entre les deux, la stratégie ci-dessus devrait être adoptée.

Des arguments islamiques inductifs ?

Les observateurs critiques et avertis de cette discussion remarqueront que, bien qu'il s'agisse d'une compréhension courante de la science (parmi les universitaires et les philosophes), elle met également en lumière des critiques potentielles de l'épistémologie islamique. Ils pourront faire valoir que dans la Tradition islamique, les arguments inductifs sont utilisés au sujet de la préservation du Coran et des traditions prophétiques (*ahadith*). Par conséquent, les musulmans ne pourraient pas revendiquer de certitude au sujet de ces sources essentielles de l'Islam. C'est une objection hors de propos. Pour expliquer pourquoi, il faut se référer à la distinction antérieure entre raisonnement inductif et arguments inductifs. Le raisonnement inductif offre la certitude pour les formes basiques de connaissance. Par exemple, si j'observe X dans Y, il en découle que Y permet X ; si j'observe que les corbeaux volent, il en découle nécessairement que certains corbeaux peuvent voler. Comme vous pouvez le constater, cette forme d'induction ne fait que « refléter » l'observation. Elle énonce les faits bruts sans tirer de conclusion pour quelque chose qui n'a pas encore été observé. C'est ce type d'induction qui a été utilisé pour la préservation du Coran et des *ahadith*. Par exemple, un compagnon du Prophète Muhammad ﷺ a entendu le Coran, et il a simplement répété ce qu'il avait entendu ; il n'a jamais tiré de conclusion au sujet d'un verset potentiel qu'il n'avait pas entendu. Par exemple, un compagnon n'aurait pas entendu « C'est Toi que nous adorons et c'est Toi dont nous implorons le secours » pour en conclure ensuite « Dis, Il est Dieu, l'Unique ». Cette objection est donc fausse, car elle se méprend sur le type d'induction qu'implique la préservation du Coran et des traditions prophétiques.

Hypothèse #4 : Assimiler le naturalisme méthodologique et le naturalisme philosophique

La dernière hypothèse derrière l'affirmation selon laquelle la science mène à l'athéisme fait référence au naturalisme philosophique et au naturalisme méthodologique. Le naturalisme philosophique est l'opinion selon laquelle l'univers est à l'image d'un système fermé : il n'y a rien hors de l'univers qui interfère avec lui, et il n'y a ni Dieu, ni aucune autre chose de type surnaturel. Un aspect essentiel du naturalisme philosophique est qu'il affirme que tous les phénomènes peuvent être expliqués par des processus physiques. Le naturalisme méthodologique soutient seulement que

pour qu'une chose soit décrite comme scientifique, elle ne peut pas faire référence à la puissance ou à l'activité créatrice de Dieu.

Les athées qui croient que la science mène à l'athéisme soutiennent l'hypothèse non scientifique du naturalisme philosophique. Le naturalisme philosophique constitue les lentilles de contact à travers lesquelles ils perçoivent le monde. Si vous portez des lentilles teintées de jaune, quelle couleur allez-vous voir ? Du jaune. De même, si vous mettez les lentilles du naturalisme philosophique, tout ce que vous verrez sera un univers sans Dieu. Le naturalisme philosophique façonne la façon dont on voit le monde : c'est tout simplement une foi. Le professeur athée Michael Ruse admet ce fait : « Si vous voulez une concession, j'ai toujours affirmé que le naturalisme était un acte de foi… » [358] Pourquoi est-ce une foi ? Eh bien, le naturalisme est incohérent, car il croit aveuglément que tout peut être expliqué par des processus physiques, malgré un certain nombre de faits récalcitrants – en d'autres termes, de faits qui résistent à une théorie. [359] Par exemple, nous nous rencontrons tous les deux aujourd'hui dans un restaurant à six heures, et le lendemain, la police vient chez moi pour m'arrêter parce que je suis soupçonné d'avoir tué quelqu'un pendant que nous étions en train de dîner. Le fait récalcitrant sera que j'aie été avec vous, en train de manger, au moment du meurtre. Les preuves de mon alibi résistent aux soupçons de la police qui me soupçonne d'avoir commis ce meurtre.

Vous vous demandez peut-être quels sont ces faits récalcitrants qui rendent le naturalisme philosophique aussi incohérent ? Eh bien, plusieurs des chapitres précédents sont un bon point de départ. Le naturalisme philosophique ne peut pas expliquer de manière adéquate le « problème difficile de la conscience » (cf. Chapitre 7), pas plus que la finitude et la dépendance de l'univers (cf. Chapitres 5 et 6), ni l'ajustement fin des lois et de l'ordre de l'univers (cf. Chapitre 8), ni l'existence d'une morale objective (cf. Chapitre 9) – et bien plus encore. Dans ce contexte, pourquoi devrait-on aveuglément adopter une telle philosophie, qui empêche de laisser la réalité parler d'elle-même ? Beaucoup d'athées ont de tels

---

[358] R. B. Stewart, *Intelligent Design: William A. Dembski & Michael Ruse in Dialogue* (2007). Minneapolis: Fortress Press, p. 37.
[359] J. P. Moreland, *The Recalcitrant Imago Dei* (2009). Londres: SCM Press, p. 4.

présupposés naturalistes. Il n'est donc pas surprenant qu'ils rejettent les conclusions des arguments théistes. Ils rejettent généralement les bons arguments parce qu'ils sont aveuglés par la fausse supposition selon laquelle tout doit être expliqué par des processus physiques, et parce qu'ils ne peuvent jamais envisager d'explications surnaturelles.

Le naturalisme méthodologique, à l'inverse, n'est cependant pas un problème pour le théisme, et encore moins pour le théisme islamique. Le naturalisme méthodologique n'est pas un problème pour le théisme islamique, car la Tradition islamique accepte l'idée que l'univers tout entier est constitué de causes physiques et que ces causes sont une manifestation de la volonté Divine. Certains athées, néanmoins, confondent le naturalisme méthodologique et le naturalisme philosophique. Ce n'est pas parce que les conclusions et les théories scientifiques ne peuvent pas faire référence à la puissance créatrice de Dieu (naturalisme méthodologique) qu'il en découle que Dieu n'existe pas (naturalisme philosophique). Comme l'a dit le biologiste évolutionniste Scott C. Todd, « le scientifique, en tant qu'individu, est libre d'embrasser une réalité qui transcende le naturalisme. » [360]

La science a-t-elle réfuté Dieu ?

À la lumière de ce qui précède, la réponse est négative. La science est une belle méthode d'étude qui a énormément profité à l'humanité, mais ses conclusions ne sont pas gravées dans le marbre. En tant que méthode, elle ne peut pas réfuter directement l'existence de Dieu ni répondre à toutes les questions, et ce n'est pas la seule façon de tirer des conclusions sur la réalité. Nombre des hypothèses que certains athées entretiennent à propos de la science sont incohérentes et fondées sur une incompréhension flagrante de la philosophie des sciences.

---

[360] Scott C. Todd, *A View from Kansas on that Evolution Debate* (1999). Correspondence to Nature, 401 (6752); 423, 30 septembre.

Chapitre 13 : Le Témoignage de Dieu – L'origine Divine du Coran

Jusqu'à présent, nous avons essentiellement évoqué les preuves de l'existence de Dieu et les réponses aux principaux arguments contre le Divin. Dans les chapitres précédents, nous avons fait valoir que Dieu doit nécessairement exister et qu'Il est le créateur, le concepteur et le législateur moral de l'univers. Cependant, cela ne nous en dit pas plus sur la Réalité Divine. La question suivante est : « Si cet Être nous a effectivement créés, alors comment savons-nous qui Il est ? » En suivant cette ligne de pensée, nous examinerons le Coran comme un candidat à la Révélation divine. Bien que les chapitres précédents aient fait référence à de nombreux versets coraniques, ce chapitre traitera en détail des fondements rationnels de la Parole de Dieu.

La plupart de ce que nous savons est fondé sur la parole des autres. Ceci est vrai pour des faits que nous ne nierions jamais. Pour la plupart d'entre nous, ces vérités incluent l'existence de tribus indigènes en Amazonie, la photosynthèse, les radiations ultraviolettes et les bactéries. Permettez-moi de développer davantage en prenant votre mère comme exemple. Comment pourriez-vous me prouver – en tant que parfait étranger – que votre mère vous a effectivement donné naissance ? Aussi étrange cette question puisse-t-elle paraître, elle permettra de clarifier une source de connaissance très importante mais sous-estimée. Vous pourriez dire : « ma mère me l'a dit », « j'ai un certificat de naissance », « mon père me l'a dit, il était là », ou « j'ai vérifié les dossiers hospitaliers de ma mère ». Ces réponses sont valables, mais elles sont toutes basées sur les déclarations d'autres personnes. Les esprits sceptiques pourraient ne pas en être satisfaits. Vous pourrez tenter de donner une base empirique à votre conviction en utilisant la carte du test ADN ou en vous référant à des vidéos. Mais la conviction que votre mère est bien celle qu'elle dit être n'est pas fondée sur un kit de test ADN, et la réalité est que la plupart d'entre nous n'ont jamais fait de test ADN. Cette conviction n'est pas non plus basée sur des vidéos, car vous devriez toujours vous fier à l'avis des autres pour affirmer que le bébé dans la vidéo est bien

vous. Alors pourquoi en sommes-nous si certains ? Cet exemple, certes excentrique, souligne à nouveau une source importante de connaissance qui a été introduite au Chapitre 12 : le témoignage.

Nombre de nos convictions sont fondées sur une forme de raisonnement qui cherche la meilleure explication possible à une collection de données, de faits ou d'affirmations. Revenons à nouveau brièvement à votre mère : elle est enceinte de vous, et la date d'accouchement initialement prévue a déjà été dépassée d'une semaine. Soudain, elle perd les eaux et commence à ressentir des contractions : votre père et le personnel médical compétent supposent donc sans risque qu'elle a commencé à accoucher. Autre exemple : quelques années plus tard, votre mère remarque un paquet de biscuits ouvert, et des miettes autour de votre bouche et sur vos vêtements. Elle en déduit que vous avez ouvert le paquet et que vous avez mangé des biscuits. Dans ces deux exemples, les conclusions ne sont pas nécessairement vraies ou indiscutables, mais elles constituent les meilleures explications possibles au regard de tous les faits disponibles. Ce processus de réflexion est connu sous le nom « d'inférence à la meilleure explication ».

Maintenant, pourquoi ai-je évoqué les scénarios ci-dessus ? Parce qu'en utilisant les concepts et les principes tirés de ces exemples, ce chapitre présentera l'argument selon lequel le Coran est une expression inimitable de la langue arabe, et qu'une origine Divine explique le mieux son inimitabilité. Ce que l'on entend par « inimitabilité », c'est que personne n'a été capable de reproduire ou d'imiter les caractéristiques linguistiques et littéraires du Coran. Celles-ci incluent – mais ne se limitent pas à – sa forme et son genre littéraires uniques, dans le cadre d'une éloquence soutenue. Bien que cette affirmation semble assez déconnectée des arguments que j'ai présentés jusqu'à présent, considérez la perspective suivante :

Le Coran a été révélé en Arabie, au Prophète Muhammad ﷺ, au 7ème siècle. Cette période est connue comme une ère de perfection littéraire et linguistique. Les Arabes du 7ème siècle étaient socialisés pour s'exprimer au mieux dans leur langue maternelle. Ils se réjouissaient lorsqu'un poète s'élevait parmi eux, et ils ne juraient que par la poésie, l'alpha et l'oméga de leur culture. Cultiver leurs compétences poétiques et leur maîtrise linguistique étaient tout ce qui comptait à leurs yeux. C'était leur oxygène et leur force vitale : ils ne pouvaient pas vivre ou fonctionner sans parfaire leurs

capacités linguistiques. Et pourtant, lorsque le Coran leur était récité, ils perdaient littéralement leur souffle ; ils se trouvaient abasourdis, paralysés, stupéfaits par le silence de leurs plus grands experts en la matière. Ils ne pouvaient rien produire de semblable au discours coranique. La situation s'est aggravée. Le Coran a mis au défi ces linguistes par excellence d'imiter ses caractéristiques littéraires et linguistiques uniques, mais tous ont échoué. Certains experts ont admis que le Coran venait de Dieu, mais la plupart ont eu recours au boycott, à la guerre, au meurtre, à la torture et à une campagne de désinformation. Au fil des siècles, d'autres experts ont acquis les outils pour défier le Coran, mais ils ont eux aussi témoigné qu'il était inimitable et se sont rendu compte de la raison pour laquelle les meilleurs linguistes avaient échoué avant eux.

Comment un non-Arabe ou un non-expert de la langue arabe peut-il apprécier l'inimitabilité du Coran ? C'est maintenant que l'on entre dans le rôle du témoignage. Les affirmations ci-dessus sont basées sur la transmission testimoniale établie de la connaissance, à la fois écrite et orale, des érudits et experts passés et présents de la langue arabe. Si cela est vrai, et que les personnes les mieux placées pour défier le Coran n'ont pas réussi à imiter le discours Divin, alors qui en était l'auteur ? C'est ici que s'arrête le témoignage et que commence l'utilisation de la déduction – ou inférence. Pour comprendre l'inférence à la meilleure explication, il faut analyser les rationalisations possibles de la nature inimitable du Coran. Il s'agit notamment du fait qu'il ait pu être rédigé par un Arabe, un non-Arabe, Muhammad ﷺ ou Dieu. Au regard de tous les faits qui seront abordés dans ce chapitre, il est peu plausible que l'inimitabilité du Coran puisse s'expliquer en l'attribuant à un Arabe, à un non-Arabe ou à Muhammad ﷺ. Pour cette raison, Dieu est l'inférence à la meilleure explication.

Les principales hypothèses de l'introduction ci-dessus sont que le témoignage est une source valable de connaissances, et que l'inférence (ou déduction) est une méthode de pensée appropriée et rationnelle pour tirer des conclusions sur la réalité. Ce chapitre présentera l'épistémologie du témoignage et expliquera en détail l'utilisation rationnelle de la transmission testimoniale. Il mettra en évidence l'utilisation efficace de l'inférence à la meilleure explication, et appliquera ces deux concepts à l'inimitabilité du Coran. Ce chapitre conclura que Dieu est la meilleure explication au fait que personne n'ait jamais été capable d'imiter le Livre Divin,

le tout sans que le lecteur n'ait besoin de la moindre connaissance ou expertise de la langue arabe.

L'épistémologie du témoignage

Comme nous l'avons brièvement évoqué au Chapitre 12, le témoignage est une source de connaissance indispensable et fondamentale. Il existe des questions très importantes auxquelles les épistémologues tentent de répondre dans le domaine de l'épistémologie du témoignage, parmi lesquelles : « Quand et comment le témoignage apporte-t-il des preuves ? », « La connaissance testimoniale est-elle basée sur d'autres sources de connaissance ? », « Le témoignage est-il fondamental ? » Bien que ce chapitre n'ait pas pour but de résoudre ou d'approfondir toutes les questions qui travaillent ce domaine de l'épistémologie, il résumera certains des débats afin d'étayer davantage le fait que le témoignage soit une source de connaissance valable.

Le témoignage est-il fondamental ?

Les exemples de transmission testimoniale au Chapitre 12 exposent notre dépendance épistémique à l'égard de la parole des autres. Cela me rappelle une discussion publique que j'ai eue avec le penseur athée Lawrence Krauss : j'ai souligné le fait que les observations n'étaient pas la seule source de connaissance et j'ai donc voulu mettre en évidence son présupposé empirique ; j'ai soulevé la question du témoignage et lui ai demandé s'il croyait en la théorie de l'évolution. Il m'a répondu que oui, et je lui ai donc demandé s'il en avait fait toutes les expériences lui-même. Il m'a répondu par la négative. [361] Cela a mis en évidence un sérieux problème dans ses – et par extension, dans beaucoup de nos – hypothèses sur les raisons pour lesquelles nous croyons ce que nous croyons. La plupart de nos croyances sont basées sur les dires des autres, et elles ne sont pas empiriques seulement parce qu'elles sont formulées dans un langage scientifique.

Jusqu'à une date relativement récente, le témoignage était négligé en tant que domaine d'études approfondies. Ce silence académique a pris fin avec diverses études et publications, notamment

[361] iERA (2013), *'Lawrence Krauss vs Hamza Tzortzis – Islam vs. Atheism Debate'*.

'Testimony: : A Philosophical Discussion' du professeur C. A. J. Coady. Coady plaide pour la validité du témoignage et attaque la théorie réductionniste de David Hume sur la transmission testimoniale. La thèse réductionniste affirme que le témoignage est justifié par d'autres sources de connaissance telles que la perception, la mémoire et l'induction. En d'autres termes, le témoignage en soi n'a pas de justification et doit être justifié *a posteriori*, c'est-à-dire par des connaissances fondées sur l'expérience. La théorie de Coady sur le témoignage est fondamentale : elle affirme que la connaissance testimoniale est justifiée sans faire appel à d'autres sources de connaissance, comme l'observation. Cette théorie sur le témoignage est connue sous le nom de thèse anti-réductionniste. Coady attaque la thèse réductionniste et l'approche de Hume, qui est considéré comme le principal partisan de la thèse réductionniste en raison de son essai, *'On Miracles'*, qui constitue un chapitre de son *'Enquiry Concerning Human Understanding'*. L'approche réductionniste de Hume n'implique pas de nier la connaissance testimoniale. Il en souligne même l'importance : « Nous pouvons observer qu'il n'y a pas de raisonnement plus commun, plus utile et même nécessaire à la vie humaine que celui qui découle du témoignage des hommes. »[362] Hume affirme par contre que notre confiance dans le témoignage est basée sur la conformité entre la connaissance testimoniale et nos expériences collectives. C'est là que Coady cherche à démanteler les bases de l'approche de Hume. Sa critique ne se limite pas à l'argument suivant, mais le développer ici démontre la force de ses objections générales.

Coady soutient que l'appel de Hume à l'observation collective entraîne un cercle vicieux. Hume prétend que le témoignage ne peut être justifié que si la connaissance dont quelqu'un témoigne est en accord avec les faits observés. Cependant, ce que Hume implique par « les faits observés » n'est pas une observation personnelle, mais plutôt une expérience collective, et Coady soutient que nous ne pouvons pas toujours nous appuyer sur des généralisations personnelles observées. C'est là que le cercle vicieux est exposé : nous ne pouvons savoir ce que les autres ont observé que sur la base de leur témoignage. Se fier à ses propres observations directes ne suffirait pas, car cette connaissance serait trop limitée et non qualifiée pour justifier quoi que ce soit – ou du moins, très peu. Par

[362] D. Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding* (1902), section 88.

conséquent, la thèse réductionniste est erronée. Son affirmation selon laquelle le témoignage doit être justifié par d'autres sources de connaissance, comme l'observation, implique en fait ce qu'elle tente de nier : la nature fondamentale du témoignage. La raison principale qui affirme ce point est que, pour savoir quelles sont nos observations collectives, il faut s'appuyer sur le témoignage d'autres personnes, car nous ne les avons pas observées nous-mêmes.

S'appuyer sur les experts

Le progrès scientifique moderne dont nous sommes tous fiers n'aurait jamais pu advenir sans faire confiance aux revendications de données expérimentales par des autorités scientifiques. Prenons l'exemple de la théorie de l'évolution : si la croyance de Richard Dawkins en l'évolution exigeait qu'il réalise lui-même toutes les expériences et observe personnellement toutes les données empiriques, il ne pourrait jamais se montrer assez audacieux pour en revendiquer la vérité. Et même s'il pouvait répéter certaines observations et expériences lui-même, il devrait toujours se fier à l'avis d'autres scientifiques. Ce domaine d'étude est si vaste qu'il serait impossible de tout vérifier nous-mêmes, et maintenir une telle exigence rendrait le progrès scientifique inaccessible.

L'exemple précédent soulève une question importante : Que se passe-t-il si la transmission testimoniale de la connaissance est basée sur le témoignage d'un expert ? Le fait est que nous ne sommes pas tous des experts et que nous devons donc, parfois, accepter le témoignage des autres. Le Dr Elizabeth Fricker, professeur de philosophie à l'université, développe cette question :

> « Mais qu'il y ait certaines occasions où il est rationnel d'accepter avec déférence le témoignage d'autrui, et irrationnel de refuser de le faire, est dû à la connaissance que nous avons de notre propre nature et de nos limites cognitives et physiques ; nous savons que les autres sont à la fois comme nous et, à d'autres égards, différents de nous, ce qui fait qu'ils sont parfois mieux placés que nous sur un plan épistémique pour répondre à certaines questions. Je peux regretter rationnellement de ne pas pouvoir voler, ou de ne pas pouvoir dormir pendant une semaine sans perte de performance, ou encore de ne pas pouvoir découvrir par moi-même tout ce que j'aimerais savoir. Mais au regard de

mes limites cognitives et physiques, il n'est pas question de regretter rationnellement ma confiance prolongée, mais prudente, dans la parole des autres, et il y a d'autres très conséquentes richesses épistémiques à en tirer. »[363]

La confiance

C'est ici que le concept de confiance entre en jeu dans la discussion sur la transmission testimoniale. Pour accepter la parole d'autrui en fonction de son autorité sur un sujet particulier, nous devons non seulement lui faire confiance, mais aussi être digne de confiance dans notre évaluation de sa fiabilité.

Les discussions sur la nature et la validité du témoignage ont évolué au-delà des paradigmes réductionnistes et antiréductionnistes. Le professeur de philosophie Keith Lehrer soutient que la justification du témoignage n'est ni l'une ni l'autre de ces deux approches. L'argument de Lehrer repose sur la confiance. Il soutient que le témoignage conduit à l'acquisition de connaissances dans « certaines circonstances, mais pas toutes ». [364] Il affirme que le témoignage est « lui-même une source de preuve lorsque l'informateur est digne de confiance dans le témoignage. Autrement, le témoignage en soi ne constitue pas une preuve. » [365] La personne qui témoigne n'a pas besoin d'être « infaillible pour être digne de confiance » [366] mais « la personne qui témoigne de la véracité de ce qu'elle affirme doit être digne de confiance dans ce qu'elle accepte et ce qu'elle transmet. » [367] Lehrer admet que la fiabilité n'est pas suffisante pour convertir les propos d'autrui en connaissance ; il affirme que la fiabilité de la personne doit être évaluée et que nous devons être dignes de confiance et fiables dans notre évaluation. [368] L'évaluation d'une transmission testimoniale peut inclure des informations générales sur un sujet, les

---

[363] E. Fricker, *Testimony and Epistemic Autonomy* (2006), dans : J. Jennifer Lackey et E. Sosa, *The Epistemology of Testimony*. Oxford : Oxford University Press, p. 244.
[364] K. Lehrer, *Testimony and Trustworthiness* (2006) dans : J. Jennifer Lackey et E. Sosa, *The Epistemology of Testimony*. Oxford : Oxford University Press, p. 145.
[365] Ibid, p. 149.
[366] Ibid, p. 150.
[367] Ibid.
[368] Ibid.

témoignages d'autres personnes sur un domaine de connaissance particulier, ainsi que des expériences personnelles et collectives.

Lehrer affirme que pour que nous soyons dignes de confiance quant à la manière dont nous évaluons la fiabilité d'autrui, nous devons nous référer à des expériences antérieures dans nos évaluations et savoir si nous étions alors dans le vrai ou non. Cependant, lorsque nous apprenons que le témoignage d'une personne n'est pas digne de confiance, c'est généralement parce que nous nous sommes appuyés sur le témoignage d'autres personnes au sujet de cette personne. [369] Cela peut créer un cercle vicieux, car pour évaluer le témoignage d'autrui, l'on se fie à d'autres témoignages. Lehrer affirme qu'il s'agit plutôt d'une « boucle vertueuse ». [370] Comment est-ce possible ? Le professeur apporte deux réponses :

> « Premièrement, toute théorie complète de la légitimité ou de la fiabilité devra expliquer pourquoi nous sommes légitimes ou dignes de confiance en acceptant cette théorie elle-même. La théorie doit donc s'appliquer à elle-même pour expliquer pourquoi nous sommes légitimes ou dignes de confiance pour l'accepter. Deuxièmement, et c'est tout aussi important, notre fiabilité à un moment donné doit résulter de ce que nous avons accepté dans le passé, y compris de ce que nous avons accepté d'après le témoignage d'autrui. Il en résulte une sorte de soutien mutuel entre les choses particulières que nous avons acceptées et notre fiabilité générale dans ce que nous acceptons, y compris, bien sûr, les choses particulières que nous avons acceptées. C'est le soutien mutuel entre les choses que nous acceptons qui entraîne la fiabilité de ce que nous acceptons. » [371]

Le droit de report

La discussion de M. Lehrer sur la fiabilité soulève la question de savoir comment nous pouvons établir la confiance pour nous appuyer sur l'autorité des autres. Le professeur Benjamin McMyler développe un argument intéressant qui aide à répondre à cette

---

[369] Ibid, p. 151.
[370] Ibid, p. 156.
[371] Ibid, p. 156-157.

question. McMyler soutient que le problème épistémologique du témoignage peut être « refondu en un problème d'explication du droit épistémique de report ». [372] McMyler soutient que si une audience a le droit de reporter les remises en question vers l'orateur, cela fournit une nouvelle façon de formuler le problème du témoignage. Cela exige que les deux parties reconnaissent une responsabilité. L'orateur doit accepter la responsabilité d'adopter la connaissance testimoniale, et l'audience doit accepter qu'elle puisse reporter les remises en question vers l'orateur. [373]

La confiance peut être établie en exerçant ce droit de renvoyer les remises en question vers l'orateur (ou l'auteur). Si des réponses cohérentes sont données à ces défis, cela peut potentiellement accroître la confiance. L'exemple suivant explique ce point. Un professeur de linguistique affirme que le Coran est inimitable, et s'étend sur son éloquence, sa forme littéraire unique et son genre. L'audience prend ses responsabilités et lance un défi au professeur. Le défi se présente sous la forme de questions, notamment : « Pouvez-vous nous donner d'autres exemples tirés du Coran ? », « Qu'ont dit d'autres autorités sur le style du Coran ? », « Comment pouvez-vous expliquer les points de vue des universitaires qui ne sont pas d'accord avec vous ? », « Compte tenu des informations historiques sur le Coran, de quelle manière ces informations soutiennent-elles votre affirmation ? » Le professeur fournit des réponses cohérentes aux questions et instaure progressivement la confiance.

Une note sur le témoignage oculaire

Jusqu'à présent, la discussion a porté sur la transmission testimoniale des connaissances, et non sur le souvenir de ce qui a été observé lors d'un événement, ou d'un crime. Les travaux existants au sujet du témoignage oculaire sont nombreux, et ce chapitre n'a pas pour but de discuter les conclusions et les implications de ces études et recherches. Cependant, puisque le témoignage oculaire suscite dans les milieux académiques des inquiétudes quant à sa fiabilité, il ne faut pas le confondre avec la transmission testimoniale de la connaissance. Il s'agit là de deux domaines distincts. Le témoignage oculaire peut souffrir de

---

[372] B. McMyler, *Testimony, Truth and Authority* (2011), p. 66.
[373] Ibid, p. 69.

l'imperfection de notre mémoire à court terme et des influences et contraintes psychologiques qui s'exercent lorsque l'on se souvient des séquences d'un événement particulier. Le témoignage de connaissances, d'idées ou de concepts ne souffre pas de ces problèmes, car l'acquisition de connaissances est généralement le résultat de la répétition, de l'assimilation et de l'étude sur une durée relativement longue.

Ce point conduit à une légère, mais utile, diversion : le « Traité sur les miracles » de David Hume. Hume y soutenait que la seule preuve dont nous disposons pour les miracles est la parole de témoins oculaires. Il concluait que nous ne devrions croire aux miracles que si la probabilité que les témoins oculaires se trompent était inférieure à la probabilité que le miracle se produise. [374]

Malgré les préoccupations liées aux récits de témoins oculaires isolés, les témoignages oculaires peuvent être pris au sérieux dans le contexte de témoignages multiples (ce qui est lié au concept de *tawâtur* dans les sciences islamiques). S'il existe un nombre important (ou suffisamment important) de témoins indépendants qui ont transmis leur témoignage par le biais de différentes chaînes de transmission, et que beaucoup de ces témoins ne se sont jamais rencontrés, alors rejeter ce type de récits serait à la limite de l'absurde. Hume lui-même reconnaissait la puissance de ce type de rapports de témoins oculaires et soutenait qu'il est possible de prouver des miracles si la transmission testimoniale est suffisamment importante :

> « Je suis convaincu qu'autrement, il pourrait y avoir des miracles ou des violations du cours normal de la nature, de nature à admettre la preuve d'un témoignage humain, bien qu'il soit peut-être impossible d'en trouver à travers toutes les archives de l'histoire. Supposons donc que tous les auteurs, dans toutes les langues, s'accordent à dire qu'à partir du 1er janvier 1600, il y a eu une obscurité totale sur toute la Terre pendant huit jours ; supposons que la tradition de cet événement extraordinaire soit encore forte et vivante parmi les peuples, et que tous les voyageurs revenant de l'étranger, nous apportent des récits de la

[374] D. Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding* (1902), section 91.

> même tradition, sans la moindre variation ou contradiction : il est évident que nos philosophes actuels, au lieu de douter du fait, devraient l'accepter comme certain. » [375]

Le présent chapitre se concentre sur la transmission testimoniale des connaissances et non sur les événements ou les rapports de témoins oculaires ; les distinctions conceptuelles entre les deux choses sont évidentes. Cependant, nous avons mentionné le témoignage oculaire ici pour rappeler au lecteur la distinction entre ces deux types de témoignage.

Pour conclure cette section, le témoignage est une source nécessaire de connaissance. Sans la transmission testimoniale, nous n'aurions pas pu connaître les progrès scientifiques caractéristiques de notre époque, beaucoup de nos prétentions à la connaissance seraient réduites à des rêveries de sceptique, et nous n'aurions aucune légitimité à rejeter facilement la théorie de la Terre plate, pour ne citer qu'elle. Pour que le témoignage se transforme en connaissance, nous devons être dignes de confiance dans nos évaluations de la fiabilité des autres et prendre la responsabilité de reporter les remises en question à celui qui témoigne. Nous devons également veiller à ce qu'il y ait une certaine vérité liée à leurs affirmations, qui peut inclure d'autres témoignages, ou des informations générales.

L'inférence à la meilleure explication

L'inférence à la meilleure explication est un mode de pensée inestimable. Elle consiste à essayer d'expliquer de manière cohérente un ensemble particulier de données et/ou de connaissances de base. Par exemple, lorsque notre médecin nous demande comment nous nous sentons, nous lui décrivons les symptômes que nous ressentons : congestion nasale, mal de gorge ou démangeaisons, éternuements, enrouement, toux, larmoiement, fièvre, maux de tête, douleurs corporelles et fatigue. Sur la base de ces informations, le médecin tente d'expliquer au mieux les raisons de notre mal. Avec les connaissances qu'il a acquises grâce à sa formation médicale, il conclut que les symptômes ci-dessus s'expliquent le mieux par le rhume. Le professeur d'histoire et de philosophie Peter Lipton explique de la même manière le rôle pratique et indispensable de l'inférence (ou déduction) :

---

[375] Ibid, section 99.

« Le médecin déduit que son patient a la rougeole, puisque c'est la meilleure explication des preuves dont il dispose. L'astronome déduit l'existence du mouvement de Neptune, puisque c'est la meilleure explication des perturbations observées sur Uranus… Selon l'inférence à la meilleure explication, nos pratiques déductives sont régies par des considérations explicatives. Compte tenu de nos données et de nos croyances de base, nous déduisons ce qui, si la chose est vraie, fournirait la meilleure des explications concurrentes que nous pouvons générer de ces données… »[376]

Comme pour la plupart des choses, nous pouvons disposer d'explications concurrentes pour les données dont nous disposons. Ce qui filtre ces explications n'est pas seulement leur plausibilité, mais la disponibilité d'autres données qui pourraient nous aider à les distinguer les unes des autres. Lipton explique : « Nous commençons par examiner les explications plausibles, puis nous essayons de trouver des données qui permettent de les différencier... Une inférence peut être rejetée lorsque quelqu'un suggère une meilleure explication alternative, même si les preuves ne changent pas. » [377]

L'accessibilité à des données supplémentaires n'est pas la seule façon d'évaluer laquelle des explications concurrentes est la plus convaincante. La meilleure explication est celle qui est la plus simple. La simplicité n'est cependant qu'un début, car il faut trouver un délicat équilibre entre la simplicité et l'exhaustivité. L'exhaustivité implique qu'une explication doit avoir un pouvoir explicatif et une portée. L'explication doit tenir compte de toutes les données, y compris des observations disparates ou uniques.

Un autre critère pour évaluer l'exhaustivité d'une explication consiste à expliquer des données ou des observations qui étaient auparavant inconnues, inattendues ou inexplicables. Un principe important dans l'évaluation de la meilleure explication est que cette dernière doit avoir le plus de chances d'être vraie, par rapport aux explications concurrentes et compte tenu de nos connaissances de base. Le philosophe Gilbert H. Harman, de l'université de

---

[376] P. Lipton, *Inference to the Best Explanation* (2004). Abingdon: Routledge, p. 56.
[377] Ibid, p. 64-65.

Princeton, affirme que lorsqu'il existe d'autres explications alternatives, « l'on doit être capable de rejeter toutes ces hypothèses alternatives avant que l'on puisse justifier de faire l'inférence à la meilleure explication. Ainsi, l'on déduit – à partir de la prémisse qu'une hypothèse donnée fournirait une 'meilleure' explication de la preuve que toute autre hypothèse – la conclusion que cette hypothèse donnée est vraie. » [378]

Au regard de ce qui précède, l'inférence à la meilleure explication est une forme de raisonnement indispensable. Elle peut également conduire à la certitude. Si les données dont nous disposons sont limitées et que les explications sont finies, alors la meilleure explication serait, dans une certaine mesure, certaine – car il n'y aurait pas de possibilité d'une autre meilleure explication, ni de chance que l'on dispose de nouvelles données qui pourraient changer ce que nous considérons comme la meilleure explication. L'origine Divine du Coran est fondée sur ce type de certitude. Il n'y a pas d'autres explications rationnelles de l'origine du Coran, et les données sur lesquelles se fondent les explications sont finies : par exemple, il n'y aura jamais de nouvelle lettre de la langue arabe classique, et une nouvelle histoire de la langue arabe est indéfendable.

Formulation d'un argument

Jusqu'ici, la discussion a souligné l'importance du témoignage et de l'inférence à la meilleure explication pour parvenir à la connaissance. Toutefois, il ne suffit pas de citer des témoignages, car il existe des témoignages d'experts concurrents sur l'inimitabilité du Coran. Par conséquent, nous devrons présenter des informations générales bien connues sur le contexte pour montrer pourquoi les témoignages en faveur de l'inimitabilité du Coran devraient être privilégiés.

Ces informations générales incluent le fait que le Coran présente un défi linguistique et littéraire, et que les Arabes du 7ème siècle, qui avaient atteint une maîtrise exceptionnelle dans l'expression de la langue arabe, n'ont pas réussi à imiter le Coran. Une fois cela établi, adopter le témoignage en faveur de l'inimitabilité du Coran sera le choix rationnel, car il fournit la base pour l'accepter. Les

---

[378] G. Harman, *The Inference to the Best Explanation* (1965). The Philosophical Review, 74(1), p. 88-95.

témoignages en désaccord avec le caractère unique du Coran sont réduits à l'absurdité, car ils nient ce qui est bien connu (nous y reviendrons plus tard). Une fois la transmission testimoniale acceptée, les explications concurrentes de l'inimitabilité du Coran doivent être évaluées afin de faire une inférence à la meilleure explication : le Coran a été produit soit par un Arabe, soit par un non-Arabe, soit par Muhammad ﷺ, soit par Dieu. Voici un résumé de l'argument :

1. Le Coran présente un défi littéraire et linguistique à l'humanité.
2. Les Arabes du 7ème siècle étaient les mieux placés pour défier le Coran.
3. Les Arabes du 7ème siècle n'ont pas réussi à le faire.
4. Les experts ont témoigné de l'inimitabilité du Coran.
5. Les témoignages inverses ne sont pas plausibles, car ils doivent rejeter les informations générales établies et connues.
6. Par conséquent (à partir des points 1 à 5), le Coran est inimitable.
7. Les explications possibles de l'inimitabilité du Coran sont qu'il ait été produit par un Arabe, un non-Arabe, Muhammad ﷺ ou Dieu.
8. Il ne pourrait pas avoir été produit par un Arabe, un non-Arabe ou Muhammad ﷺ.
9. Par conséquent, la meilleure explication est qu'il provient de Dieu.

La partie restante de ce chapitre développera les prémisses ci-dessus.

1. Le Coran présente un défi littéraire et linguistique à l'humanité.

« Lis, au nom de ton Seigneur » [379] : il s'agit des premiers mots du Coran révélés au Prophète Muhammad ﷺ il y a 1400 ans. Muhammad ﷺ, qui méditait alors dans une grotte hors de Makkah, reçut la révélation d'un livre qui aurait un énorme impact sur le monde dans lequel nous vivons aujourd'hui. Alors qu'il n'était pas connu pour avoir composé le moindre vers de poésie, il venait de

[379] Coran, 96/1.

recevoir les premiers mots d'un Livre qui traiterait de questions de croyance, de législation, de rituels, de spiritualité et d'économie dans une forme littéraire et un genre entièrement nouveaux. [380]

Les caractéristiques littéraires et linguistiques uniques du Coran ont été utilisées par les musulmans pour articuler un certain nombre d'arguments afin d'étayer leur croyance – à savoir que le Livre provient de Dieu. L'incapacité de quiconque à imiter le Coran est devenue la doctrine théologique musulmane de l'inimitabilité du Coran, ou *'al-i'jâz al-Qur'an'*. Le mot *i'jâz* est un nom verbal qui signifie « la nature miraculeuse » et provient du verbe *a'jaza*, qui signifie « rendre incapable » ou « rendre impuissant ». La signification linguistique de ce terme met en lumière la doctrine théologique selon laquelle les meilleurs spécialistes de la langue arabe ont été rendus incapables de produire quelque chose de semblable. Jalal al-Din Al-Suyuti, auteur et érudit prolifique du 15ème siècle, résume cette doctrine :

> « Lorsque le Prophète ﷺ leur a lancé [le défi], ils étaient les rhétoriciens les plus éloquents ; il les a donc mis au défi de produire quelque chose de similaire [au Coran]. De nombreuses années ont passé et ils n'ont pas été capables de le faire, comme Allâh les avait défiés : « *Eh bien, qu'ils produisent un récit pareil à lui (le Coran), s'ils sont véridiques !* » Ensuite, [le Prophète ﷺ] les a mis au défi de produire dix sourates, comme Allâh le dit : « *Dis : 'Apportez donc dix sourates semblables à celles-ci, que vous aurez vous-même forgées.'* » Ensuite, il les a mis au défi de produire une seule [sourate], lorsqu'Allâh dit : « *Et si vous êtes dans le doute au sujet de ce que Nous avons révélé à Notre serviteur, alors essayez donc de produire ne serait-ce qu'une sourate semblable, et appelez vos témoins que vous adorez en dehors de Dieu, si vous êtes véridiques.* » Lorsque les [Arabes] ont été incapables de produire une seule sourate comme [le Coran] malgré la présence des rhétoriciens les plus éloquents parmi eux, [le Prophète ﷺ] a ouvertement déclaré leur échec et leur incapacité [à relever le défi] et a affirmé l'inimitabilité du Coran. Puis Allâh a dit : « *Dis : 'Même si toute l'humanité et les djinns s'unissaient pour produire quelque chose de similaire à*

---

[380] *The Magnificent Qur'an : A Unique History of Preservation* (2010). Londres : Exhibition Islam, p. 145-204.

ce Coran, ils ne sauraient rien produire de semblable, même s'ils se soutenaient les uns les autres.' » » [381]

Selon l'exégèse classique, les différents versets du Coran qui émettent le défi de produire une seule sourate similaire appellent audacieusement les experts linguistiques de toutes les époques à tenter d'imiter les caractéristiques linguistiques et littéraires du Coran. [382] Les outils nécessaires pour relever ce défi sont les règles grammaticales finies, les formes littéraires et linguistiques, et les vingt-huit lettres que comprend la langue arabe : ce sont des choses indépendantes et objectives qui sont à la disposition de tous. Le fait que le Coran n'ait jamais pu être égalé depuis sa révélation ne surprend toutefois pas la plupart des experts familiers de la langue arabe et du Coran.

2. Les Arabes du 7ème siècle étaient les mieux placés pour défier le Coran.

Le Coran a formulé un défi aux plus grands spécialistes de la langue arabe, les Arabes du 7ème siècle. Le fait qu'ils aient alors atteint le sommet de l'éloquence est affirmé par les milieux académiques occidentaux comme musulmans. Le savant Taqi Usmani affirme que pour les Arabes du 7ème siècle, « l'éloquence et la rhétorique étaient leur élément vital ». [383] Selon le biographe des poètes du 9ème siècle, Al-Jumahi, « le vers était pour les Arabes le registre de tout ce qu'ils connaissaient, et la boussole suprême de leur sagesse ; avec la poésie, ils commençaient leurs affaires, et avec elle ils les terminaient. » [384] L'érudit du 14ème siècle Ibn Khaldoun souligne l'importance de la poésie dans la vie des Arabes : « Il faut savoir que les Arabes avaient une très haute opinion de la poésie en tant que forme de discours. Ils en ont donc fait les archives de leur histoire, la preuve de ce qu'ils considéraient comme bien et mal, et la

---

[381] Al-Suyuti, *Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an* (édition de 2005). Médine : Mujamma Malik Fahad, p. 1875.

[382] M. Shafi, *Ma'riful Qur'an* (édition de 2005). Traduit par Muhammad Jasan Askari et Muhamad Shamim. Karachi : Maktaba-e-Darul-Uloom. Volume 1, p. 139-149.

[383] M. T. Usmani, *An Approach to the Quranic Sciences* (2000). Traduit par Dr. Mohammad Swaleh Siddiqui. Karachi : Darul Ishaat, p. 260.

[384] Cité par R. Irwin dans : *The Penguin Anthology of Classical Arabic Literature* (1999). Londres : Penguin Books, p. 2.

principale base de référence pour la plupart de leur savoir et de leur sagesse. » [385]

La capacité et l'expertise linguistiques étaient des caractéristiques transcendantes de l'environnement social arabe du 7ème siècle. Le critique littéraire et historien Ibn Rashiq en fait l'illustration : « Chaque fois qu'un poète émergeait dans une tribu arabe, d'autres tribus venaient le féliciter, des fêtes étaient préparées, les femmes se réunissaient autour de luths comme elles le font lors des mariages, et les hommes, jeunes et vieux, se réjouissaient tous de la bonne nouvelle. Les Arabes ne se félicitaient que lors de la naissance d'un enfant, et lorsqu'un poète s'élevait parmi eux. » [386] L'érudit du 9ème siècle Ibn Qutayba a défini la poésie telle que les Arabes la voyaient : « La mine de connaissance des Arabes, le livre de leur sagesse, le témoin véridique au jour du litige, la preuve finale au moment de la dispute. » [387]

Navid Kermani, écrivain et expert en études islamiques, explique à quel point les Arabes avaient dû étudier pour maîtriser à un tel point la langue arabe, ce qui indique que l'Arabe du 7ème siècle vivait dans un monde qui vénérait la poésie : « La poésie arabe ancienne est un phénomène très complexe. Le vocabulaire, les particularités grammaticales et les normes strictes se transmettaient de génération en génération, et seuls les étudiants les plus doués maîtrisaient pleinement la langue. Une personne devait étudier pendant des années, parfois même des décennies, sous la direction d'un maître-poète avant de pouvoir prétendre au titre de poète. Muhammad ﷺ a grandi dans un monde qui vénérait presque religieusement l'expression poétique. » [388]

L'Arabe du 7ème siècle vivait donc dans un environnement socioculturel qui réunissait toutes les conditions pour faciliter une expertise inégalée dans l'usage de la langue arabe.

---

385 Ibn Khaldun, *The Muqaddimah.* Traduit par Franz Rosenthal, chapitre 6, section 58.

386 Ibn Rasheeq, *Al-'Umda fee Sina'atu al-Sh'iar wa Naqdihi* (édition de 2000). Édité par Dr. Al-Nabwi Sha'lan. Le Caire: Maktabu al-Khaniji, p. 89.

387 Al-Qutaybah, *'Uyun al-Akhbar* (édition de 1925). Beyrouth : Dar al-Kutub al-Arabi. Volume 2, p. 185.

388 K. Kermani, *Poetry and Language* (2006), cité par A. Rippin dans *The Blackwell Companion to the Qur'an.* Oxford : Blackwell Publishing, p. 108.

3. Les Arabes du 7ème siècle n'ont pas réussi à le faire.

En dépit de leurs capacités linguistiques, les Arabes du 7ème siècle n'ont pas réussi collectivement à produire un texte arabe qui puisse égaler les caractéristiques linguistiques et littéraires du Coran. Le professeur Hussein Abdul-Raof, expert en linguistique, affirme : « Les Arabes, à l'époque, avaient atteint leur apogée en termes de compétences et de sciences linguistiques, de rhétorique, d'éloquence et de poésie. Personne, cependant, n'a jamais été capable de fournir une seule sourate similaire à celles du Coran. »[389]

La professeure en études coraniques Angelika Neuwrith a soutenu que le Coran n'avait jamais été égalé par quiconque, ni aujourd'hui ni par le passé : « Personne n'y a réussi, ceci est juste... Je pense réellement que le Coran a même mis dans l'embarras les chercheurs occidentaux, qui n'ont pas été capables de clarifier comment, dans un environnement où il n'y avait pas de texte écrit appréciable, le Coran est soudainement apparu avec sa richesse d'idées et ses magnifiques formulations. » [390] E. H. Palmer, professeur d'arabe et de Coran, soutient que les affirmations d'universitaires sur le sujet ne devraient pas nous surprendre, lorsqu'il écrit : « Que le meilleur des écrivains arabes n'ait jamais réussi à produire quelque chose d'égal en mérite au Coran lui-même n'est pas surprenant. » [391]

Labid ibn Rabi'ah, l'un des célèbres poètes des « Sept Odes » (*Mu'allaqaât*), a embrassé l'Islam en raison de l'inimitabilité du Coran. Après s'être converti, il a cessé de composer de la poésie. Les gens étaient surpris, car « il était leur poète le plus distingué ». [392] Ils lui ont demandé pourquoi il avait cessé de composer des poèmes, ce à quoi il a simplement répondu : « Quoi ! Après la révélation du Coran ? » [393]

---

389 H. Abdul-Raof, *Exploring the Qur'an* (2003). Dundee: Al-Makhtoum Institute Academic Press, p. 64.

390 Entretien personnel avec la Pr. Angelika Neuwrith, en allemand. Une copie de l'enregistrement est disponible, sur demande.

391 E. H. Palmer, *The Qur'an, Part 1* (traduction). Oxford: Clarendon Press, p. iv.

392 A. A. Islahi, *Pondering Over the Qur'an : Tafsir of Surah al-Fatiha and Surah al-Baqarah*, volume 1 (2007). Traduit par Mohammad Saleem Kayani. Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, p. 25-26.

393 Cité par A. A. Islahi dans : *Pondering Over the Qur'an : Tafsir of Surah al-Fatiha and Surah al-Baqarah*, volume 1 (2007).

L'universitaire et professeur d'études islamiques M. A. Draz affirme que les experts du 7ème siècle ont été fascinés et submergés par le discours coranique, qui les laissait comme paralysés : « À l'âge d'or de l'éloquence arabe, alors que la langue atteignait l'apogée de sa pureté et de sa force, et que les titres d'honneur étaient décernés avec solennité aux poètes et aux orateurs lors de festivals annuels, le discours coranique a balayé tout enthousiasme pour la poésie ou la prose, et a fait tomber les Sept Poèmes d'Or accrochés aux portes de la Ka'ba. Toutes les oreilles se sont prêtées à cette merveille de l'expression arabe. » [394]

Le nombre de transmissions testimoniales du 7ème siècle qui affirment l'incapacité des Arabes à produire quelque chose de similaire ou d'égal au Coran exclut tout doute à ce sujet. Il serait déraisonnable d'écarter le fait que les Arabes aient été dans l'incapacité de tenter de défier le Coran. Tout comme ce qui a été mentionné dans la section sur les témoignages oculaires, les récits qui concluent à l'incapacité des Arabes à imiter le Coran ont atteint le statut de *tawâtur* (récits massifs et simultanés). Il existe un grand nombre d'experts qui ont transmis ces connaissances par le biais de diverses chaînes de transmission, et beaucoup d'entre eux ne se sont jamais rencontrés.

Un puissant argument qui soutient l'affirmation selon laquelle les Arabes du 7ème siècle n'ont pas réussi à imiter le Coran fait référence aux circonstances sociopolitiques de l'époque. La condamnation des pratiques immorales, injustes et malveillantes des tribus de Makkah au 7ème siècle est au cœur du message coranique. Ces pratiques comprenaient l'oppression des femmes, réduites au statut d'objets, l'injustice dans le commerce et les affaires, le polythéisme, l'esclavage, la thésaurisation des richesses, l'infanticide et l'abandon des orphelins. Le message coranique remettait en question le *leadership* des Mecquois, ce qui pouvait saper leur autorité politique et leur succès économique. Pour que l'Islam cesse de se répandre, il suffisait que les adversaires du Prophète ﷺ relèvent le défi linguistique et littéraire du Coran. Cependant, le fait que l'Islam ait réussi à s'étendre durant ses premières fragiles années à Makkah, témoigne du fait que son audience primaire n'a pas été en mesure de relever le défi coranique. Aucun mouvement ne peut réussir s'il est explicitement prouvé que l'une de ses

---

[394] M. A. Draz, *Introduction to the Qur'an* (2000). Londres : I. B. Tauris, p. 90.

revendications fondamentales et centrales est fausse. Le fait que les élites de Makkah aient dû recourir à des méthodes extrêmes, comme la guerre et la torture, pour tenter d'éteindre l'Islam démontre que la manière la plus simple de réfuter l'Islam – relever le défi coranique – avait échoué.

4. Les experts ont témoigné de l'inimitabilité du Coran.

Une multitude d'érudits, de savants, d'experts et d'universitaires d'Orient et d'Occident, religieux et non-religieux, ont témoigné de l'inimitabilité du Coran. Voici une liste non-exhaustive de citations académiques témoignant que le Coran ne peut être imité :

- Le professeur en études orientales Martin Zammit : « Malgré l'excellence littéraire de certains des longs poèmes préislamiques, le Coran est définitivement à un niveau à part, en tant que plus éminente manifestation écrite de la langue arabe. » [395]

- Le savant musulman Shah Waliyyullah : « Son degré de la plus haute éloquence dépasse la capacité d'un être humain. Puisque nous venons après les premiers Arabes, nous sommes toutefois incapables de percevoir pleinement son essence. Mais ce que nous en savons et voyons, c'est que l'emploi de mots clairs et de constructions douces, avec grâce et sans maniérisme, que nous trouvons dans le Saint-Coran, ne se retrouve nulle part ailleurs dans la poésie des peuples antérieurs ou postérieurs. » [396]

- L'orientaliste et homme de lettres A. J. Arberry : « En tentant d'améliorer la performance de mes prédécesseurs et de produire quelque chose qui puisse être accepté comme s'approchant, même légèrement, de la sublime rhétorique du Coran arabe, j'ai eu beaucoup de peine à étudier les rythmes complexes et richement variés qui – en dehors du message lui-même – constituent la prétention indéniable

---

[395] M. R. Zammit, *A Comparative Lexical Study of Qur'anic Arabic* (2002). Leiden : Brill, p. 37.
[396] S. Waliyyullâh, *Al-Fawz al-Kabîr fi Usûl at-Tafsîr* (édition de 2014). Traduit, introduit et annoté par Tahir Mahmood Kiani. Londres : Taha, p. 160.

du Coran à se classer parmi les plus grands chefs-d'œuvre littéraires de l'humanité. »[397]

- Le savant Taqi Usmani : « Aucun d'entre eux n'a été capable de composer ne serait-ce que quelques phrases qui puissent égaler les versets coraniques. Pensez simplement qu'il s'agissait d'un peuple qui, selon les mots de 'Allâmah Jurjâni, était incapable de résister à l'idée de ridiculiser dans sa poésie quiconque s'enorgueillissait de son éloquence et de sa rhétorique, même à l'autre bout du monde connu. Il est impensable qu'ils aient pu se taire après de tels défis répétés et qu'ils n'aient pas osé se manifester... Ils n'avaient manqué aucune occasion de persécuter le Prophète ﷺ. Ils l'ont torturé, l'ont traité de fou, de sorcier, de poète et de devin, mais ils ont totalement échoué à composer ne serait-ce que quelques phrases semblables aux versets coraniques. »[398]

- L'imam Fakhr al-Din : « Le Coran est inimitable par son éloquence, son style unique et parce qu'il est exempt d'erreurs. »[399]

- Al-Zamlakani : « Ses structures de mots, par exemple, sont en parfaite harmonie avec leurs échelles correspondantes, et le sens de sa phraséologie est inégalée, de sorte que chaque catégorie linguistique y est inégalée pour chaque mot et pour chaque phrase. »[400]

- Le professeur Bruce Lawrence : « En tant que signes tangibles, les versets coraniques expriment une vérité inépuisable, des couches de sens et de significations l'une après l'autre, lumière sur lumière, miracle après miracle. »[401]

---

[397] A. J. Arberry, *The Koran : Translated with an Introduction by Arthur J. Arberry* (1998). Oxford: Oxford University Press, p. x.
[398] M. T. Usmani, *An Approach to the Quranic Sciences*, p. 262.
[399] Al-Suyuti, *Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an* (édition de 2005), p. 1881.
[400] Ibid.
[401] B. Lawrence, *The Qur'an: A Biography* (2006). Londres: Atlantic Books,p.8.

- Le professeur et arabisant Hamilton Gibb : « Comme tous les Arabes, ils étaient des connaisseurs de la langue et de la rhétorique. Alors, si le Coran était sa propre composition, d'autres hommes auraient pu rivaliser avec lui. 'Qu'ils produisent dix versets similaires !' S'ils ne le pouvaient pas (et il est évident qu'ils ne le pouvaient pas), alors qu'ils acceptent le Coran comme un miracle évident et exceptionnel. » [402]

Ces confirmations de l'inimitabilité du Coran ne sont qu'un petit échantillon des innombrables témoignages dont nous disposons.

D'autres cas « d'inimitabilité » : Al-Mutanabbi et Shakespeare

A-Mutanabbi était considéré comme un génie poétique inimitable par de nombreux Arabes. Certains ont soutenu que si d'autres poètes ont utilisé le même genre panégyrique et la même métrique poétique que ce grand poète, ils n'ont jamais pu égaler son niveau d'éloquence et sa variété stylistique. Ils concluent donc qu'Al-Mutanabbi est inimitable parce que nous avons le plan de son œuvre et les outils linguistiques à notre disposition, mais que nous ne pouvons rien imiter de son expression poétique. Si cela était vrai, alors cela compromettrait l'inimitabilité du Coran. Cependant, cet éloge d'Al-Mutanabbi est infondé. Il y a bien eu des imitations de l'œuvre d'Al-Mutanabbi par les poètes juifs Moïse ibn Ezra et Salomon ibn Gabirol. Il est aussi intéressant de noter que le poète Ibn Hani' al-Andalusi était connu comme « Al-Mutanabbi de l'Occident ». [403]

Un point important à connaître ici est que la poésie arabe médiévale n'a pas créé de nouveaux genres littéraires. Cela est dû au fait qu'elle dépendait des travaux poétiques antérieurs. L'universitaire Denis E. McAuley écrit que la poésie médiévale s'appuyait « plus sur le précédent littéraire que sur l'expérience directe. » [404]

---

[402] H. A. R. Gibb, *Islam: A Historical Survey* (1980). Oxford University Press, p. 28.

[403] G. J. H. Van Gelder, *Classical Arabic Literature: A Library of Arabic Literature Anthology* (2013). New York: New York University Press, p. 31-33.

[404] D. E. McAuley, *Ibn 'Arabi's Mystical Poetics* (2012). Oxford: Oxford University Press, p. 93.

Dans la poésie arabe classique, il n'était pas rare qu'un poète tente d'égaler le poème de son prédécesseur en en écrivant un nouveau dans la même mesure poétique, avec les mêmes rimes et le même thème. Ceci était considéré comme une pratique normale. [405] Il n'est donc pas surprenant que le professeur de religion Emil Homerin ait exploré l'expression littéraire d'Ibn al-Farid, et ait décrit son travail comme « des improvisations très originales sur Al-Mutanabbi ». [406]

Pour souligner davantage le fait qu'Al-Mutanabbi puisse être imité, il a lui-même révélé qu'il avait emprunté le travail d'un autre poète, Abu Nuwas.[407] De nombreux critiques littéraires arabes médiévaux, tels qu'Al-Sahib ibn 'Abbad et Abu Ali Muhammad ibn al-Hasan al-Hatimi, ont écrit des critiques d'Al-Mutanabbi.[408] Les conclusions de ces critiques littéraires affirment que bien que son travail soit le produit d'un génie, il peut être imité et émulé. Al-Hatimi est plus dur à l'égard d'Al-Mutanabbi et soutient même que sa poésie ne possède pas un style unique et qu'elle contient des erreurs. Le professeur S. A. Bonebakker, qui a étudié la critique littéraire d'Al-Hatimi sur Al-Mutanabbi, conclut que son « jugement est souvent bien fondé, et l'on finit presque par avoir l'impression qu'Al-Mutanabbi était, après tout, un poète médiocre qui non seulement manquait d'originalité, mais qui avait aussi des compétences insuffisantes en grammaire, en lexicographie et en rhétorique, et qui montrait parfois un goût incroyablement mauvais. » [409]

Étudions maintenant le consensus général sur le fait que Shakespeare soit considéré comme inégalé dans sa maîtrise de la langue anglaise. Cependant, son œuvre n'est en rien considérée comme inimitable. Ses sonnets sont principalement écrits dans un mètre fréquemment utilisé que l'on nomme le « pentamètre iambique », un système de rimes dans lequel chaque ligne de sonnet est composée de dix syllabes. Les syllabes sont divisées en

---

[405] Ibid, p. 94.
[406] Cité par D. E. McAuley dans : *Ibn 'Arabi's Mystical Poetics,* p. 94.
[407] S. A. Bonebakker, *Hatimi and his Encounter with Mutanabbi : A Biographical Sketch* (1984). Oxford: North-Holland Publishing Company, p. 47.
[408] Ibid, p. 15. Ibn 'Abbad a écrit *Al-kashf 'an masawi' shi'r al-Mutanabbi* et Al-Hatimi a écrit un récit biographique de sa rencontre avec Al-Mutanabbi dans *Hisal-Risala al-Mudiha fi dhikr sariqat Abi al-Tayyib al-Mutanabbi*. Cf. W. Ouyang, *Literary Criticism in Medieval Arabic Islamic Culture: The Making of a Tradition* (1997).
[409] Ibid, p. 44.

cinq paires appelées « pieds iambiques ». [410] Comme le plan de son œuvre est disponible, il n'est pas surprenant que le dramaturge anglais Christopher Marlowe ait eu un style similaire et que Shakespeare ait été comparé à Francis Beaumont, John Fletcher et d'autres dramaturges de son temps. [411]

Témoigner de l'inimitabilité du Coran n'implique pas l'acceptation de son caractère Divin

Une objection valable au sujet des témoignages académiques de l'inimitabilité du Coran, est que les érudits qui conviennent que le Coran ne peut être imité n'ont pas conclu qu'il s'agissait d'un texte Divin. Le problème de cette objection est qu'elle confond le témoignage de l'inimitabilité du Coran avec l'inférence à la meilleure explication. L'argument que je présente dans ce chapitre ne permet pas de conclure à l'origine Divine du Coran à partir des déclarations d'experts : il vise à démontrer que la meilleure explication pour élucider l'inimitabilité du Coran est qu'il provienne de Dieu. Que ces experts acceptent cette inférence, ou l'origine Divine du Coran, ou non, n'a aucune sorte d'importance. Leurs déclarations sont utilisées comme des preuves de l'inimitabilité du Coran, et non du fait qu'elle s'explique le mieux par une origine Divine. L'argument est déduit de l'inimitabilité du texte, et non des conclusions que les experts et universitaires ont pu tirer du fait qu'il ne puisse être imité. Il convient de souligner que ces érudits n'ont peut-être pas été confrontés à un argument qui présente une inférence à la meilleure explication, ou ils n'ont peut-être pas réfléchi aux implications philosophiques de l'inimitabilité du Coran. Il est même possible que ces universitaires nient l'explication Divine parce qu'ils adoptent le naturalisme philosophique comme vision du monde, ce qui les dissuadera de conclure quoi que ce soit sur le surnaturel.

En outre, de nombreux universitaires, surtout ceux qui vivent dans la culture postmoderne actuelle, ont une approche restreinte de nombreuses sciences. Par conséquent, nombre de ces universitaires s'intéressent au Coran non pour se convaincre de son caractère Divin ou pour accepter l'Islam, mais pour apprécier son caractère

---

[410] A. Mabillard, *Shakespearean Sonnet Basics: Iambic Pentameter and the English Sonnet Style* (1999).
[411] P. Holland, *Shakespeare, William (1564-1616)* (2013). Oxford Dictionary of National Biography. Oxford University Press.

linguistique dans le cadre des études littéraires : c'est même une tendance très courante dans le monde académique moderne. Ainsi, lorsque ces experts enquêtent sur l'inimitabilité du Coran, il est très probable qu'ils se concentrent exclusivement sur sa valeur littéraire, et non sur sa prétention à un caractère Divin. Ils veulent savoir si le Coran est inimitable ou sophistiqué, et si oui, dans quelle mesure. Ils ne s'intéressent absolument pas à la question de savoir ce que l'inimitabilité implique quant à son origine Divine.

5. **Les témoignages inverses ne sont pas plausibles, car ils doivent rejeter les informations générales établies et connues.**

Compte tenu de ce qui précède, la transmission testimoniale au sujet de l'inimitabilité du Coran est la plus rationnelle à adopter. Cela ne signifie pas qu'il existe un consensus complet sur la question, ni que tous les universitaires affirment que le Coran est inimitable et inégalable. Quelques opinions académiques (quoi que minoritaires) s'opposent à l'idée d'inimitabilité du Coran. Si un témoignage valide ne requiert pas l'unanimité, pourquoi quelqu'un accepterait-il une transmission testimoniale plutôt qu'une autre ?

Le témoignage affirmant l'inimitabilité du Coran est plus raisonnable, car il repose sur une solide connaissance du contexte qui a été examiné dans les prémisses 1, 2 et 3. En résumé, le Coran représente un défi littéraire et linguistique à l'humanité ; et les Arabes du 7ème siècle, qui étaient les mieux placés pour contester et égaler le Coran, n'ont pas réussi à relever ce défi.

Adopter des contre-témoignages à ce sujet confine à l'absurdité. En effet, une explication est nécessaire pour répondre aux raisons pour lesquelles ceux qui étaient les mieux placés pour contester le Coran n'ont pas réussi à le faire. Parmi les explications possibles, citons le rejet de la validité de cette histoire établie, ou la revendication d'une plus grande compréhension et appréciation de l'arabe classique que les maîtres de la langue arabe du 7ème siècle. Ces explications laissent les contre-témoignages sans fondement rationnel. Rejeter l'histoire établie nécessiterait une refonte totale de l'histoire de la littérature arabe. L'hypothèse de capacités linguistiques supérieures à celles des spécialistes du 7ème siècle est réfutée par le fait que ces experts avaient alors un environnement linguistique relativement homogène. Ces environnements sont des zones où la pureté de la langue est maintenue, et où les emprunts et la

dégénérescence linguistiques sont limités. Les environnements linguistiques arabes contemporains souffrent d'emprunts et d'une dégénérescence linguistiques excessifs. Par conséquent, il est intenable de prétendre à la supériorité par rapport à des gens issus d'une culture qui disposait de tous les éléments nécessaires à la perfection linguistique.

Au-delà de la faiblesse de ces affirmations, lorsque l'on analyse les travaux des érudits qui s'inscrivent en faux contre l'idée de l'inimitabilité du Coran, les résultats concluent immanquablement à la faiblesse linguistique de ce type de recherches académiques. On peut trouver un exemple des insuffisances de ces théories dans les travaux du très célèbre orientaliste et érudit allemand Theodor Nöldeke. Critique académique des caractéristiques linguistiques et littéraires du Coran, Nöldeke rejetait la doctrine de l'inimitabilité du Coran. Ses critiques mettent toutefois en lumière le caractère infondé de telles affirmations : par exemple, Nöldeke remarque que « les personnes grammaticales changent fréquemment dans le Coran, d'une manière inhabituelle et qui n'est pas très belle. » [412]

La caractéristique linguistique coranique à laquelle Nöldeke fait référence est en réalité la très efficace modalité rhétorique connue sous le nom d'*iltifât*, ou glissements grammaticaux. Cette technique littéraire améliore l'expression littéraire du texte et constitue un élément accepté et bien documenté de la rhétorique arabe [413], dont on trouve des références dans les livres de rhétorique arabe d'Al-Athir, d'Al-Suyuti et de Zarkashi. [414] Ces glissements grammaticaux comprennent : le changement de personne, le changement de nombre, le changement de destinataire, le changement de temps, le changement de marqueur de cas, l'utilisation d'un nom à la place d'un pronom et bien d'autres changements [415], dont les principales fonctions sont de changer l'emphase, d'alerter le lecteur sur un sujet particulier et d'améliorer le style littéraire du texte. [416] Ces

---

[412] Cité par M. Abdel Haleem dans : *Understanding the Qur'an: Themes & Styles* (2005). Londres: I.B. Tauris, p. 184.
[413] H. Abdul-Raof, *Exploring the Qur'an* (2003).
[414] M. Abdel Haleem, *Understanding the Qur'an: Themes & Styles* (2015), p. 185.
[415] Ibid, p. 188.
[416] S. Z. Chowdhury, *Introducing Arabic Rhetoric* (2010). Londres: Ad-Duha, p. 99.

glissements ont pour effet de créer des variations et des différences dans un texte afin de générer du rythme et du flux, et de maintenir l'attention de l'auditeur d'une façon « spectaculaire ». [417]

La sourate 108 du Coran fournit un bon exemple de cet usage de glissements grammaticaux :

> « Nous t'avons, certes, accordé l'Abondance.
> Accomplis la prière pour ton Seigneur et sacrifie.
> Celui qui te hait sera certes sans postérité. » [418]

Dans cette sourate se trouve un glissement de la première personne du pluriel « Nous » à la deuxième personne du singulier « ton Seigneur ». Ce changement n'est pas un glissement brusque : il est calculé et met en évidence la relation intime entre Dieu et le Prophète Muhammad ﷺ. L'usage du « Nous » sert à souligner la majesté, la puissance et la capacité de Dieu. Ce choix de pronom personnel attire l'attention sur le fait que Dieu a le pouvoir et la capacité d'accorder à Muhammad ﷺ « l'Abondance », alors que « ton Seigneur » est utilisé pour souligner l'intimité, la proximité et l'amour : l'expression comporte une série de significations qui impliquent les attributs de Dieu en tant que Maître, Soutien et Celui qui se soucie. Il s'agit d'une utilisation appropriée du langage, car les concepts qui l'entourent concernent la prière, le sacrifice et le culte : « Accomplis la prière pour ton Seigneur et sacrifie. » En outre, l'objet de cette sourate est également de consoler le Prophète Muhammad ﷺ, et l'utilisation d'un langage aussi intime renforce l'effet psycholinguistique.

La critique du Coran par Theodor Nöldeke n'était donc pas seulement un jugement de valeur personnel, mais révélait également son incompréhension grossière de l'arabe classique. Elle a également confirmé son incapacité à atteindre le niveau d'expertise linguistique des Arabes du 7ème siècle. Ces glissements grammaticaux contribuent au style dynamique du Coran et constituent des caractéristiques stylistiques évidentes et une pratique rhétorique acceptée. Le Coran utilise cette caractéristique de manière à se conformer au thème du texte, tout en renforçant l'impact du message qu'il transmet. Il n'est donc pas surprenant que dans son livre, *'Discovering the Qur'an : A Contemporary Approach to*

---

[417] Ibid.
[418] Coran, 108/1-2.

a Veiled Text', le Pr Neal Robinson puisse conclure que les glissements grammaticaux utilisés dans le Coran « sont un outil rhétorique très efficace. » [419]

Pour conclure, les contre-témoignages qui contestent l'inimitabilité du Coran ne tiennent pas la route, car ils créent bien plus de problèmes qu'ils n'en résolvent. Les travaux académiques qui servent de base à ces contre-témoignages sont maigres et reposent sur une compréhension grossière de la langue arabe. Le rejet de l'inimitabilité du Coran exige une réponse à la question suivante : Pourquoi les Arabes les mieux placés pour le faire n'ont-ils pas défié le Coran ? Les réponses possibles à cette question sont rationnellement absurdes. Pour ces raisons, l'adoption de ces contre-témoignages est inadéquate.

6. **Par conséquent (à partir des points 1 à 5), le Coran est inimitable.**

Il découle des points 1 à 5 que l'inimitabilité du Coran est justifiée.

7. **Les explications possibles de l'inimitabilité du Coran sont qu'il ait été produit par un Arabe, un non-Arabe, Muhammad ﷺ ou Dieu.**

Pour argumenter de l'origine Divine du Coran sans se référer à des spécificités de la langue arabe, l'utilisation de témoignages et d'inférences est nécessaire. Ce qui a été discuté jusqu'à présent, c'est qu'il existe une transmission testimoniale valable selon laquelle le Coran est inimitable, et que son inimitabilité peut possiblement s'expliquer en attribuant sa paternité à un Arabe, un non-Arabe, à Muhammad ﷺ ou à Dieu. Quelqu'un pourrait toutefois avancer qu'il existe d'autres explications possibles, mais que nous ne savons pas lesquelles. Cette affirmation commet un type de sophisme que certains ont appelé « le sophisme de l'option fantôme ». S'il existe de véritables explications concurrentes, alors elles doivent être présentées sur la table intellectuelle pour être discutées. Sinon, ce type de raisonnement n'est pas différent de l'affirmation selon laquelle les feuilles ne tombent pas des arbres à cause de la gravité, mais à cause d'une autre explication que nous ne connaissons pas.

---

[419] N. Robinson, *Discovering The Qur'an: A Contemporary Approach to a Veiled Text* (2003). Washington: Georgetown University Press, p. 254.

8. **Il ne pourrait pas avoir été produit par un Arabe, un non-Arabe ou Muhammad ﷺ.**

Pour comprendre qui a pu produire le Coran, la suite de ce chapitre va décomposer les trois principales théories concurrentes.

Un Arabe ?

Il y a plusieurs raisons majeures pour lesquelles le Coran n'aurait pas pu être rédigé par un Arabe. Tout d'abord, ils avaient atteint une maîtrise linguistique et littéraire inégalée, mais ils n'ont pas réussi à remettre en cause le Coran, et les principaux experts linguistiques de l'époque ont témoigné des caractéristiques inimitables du Coran.

L'un des meilleurs experts de la langue de l'époque, Walid ibn al-Mughira, s'est ainsi exclamé :

> « Et que puis-je dire ? Car je jure par Allâh qu'il n'y a personne parmi vous qui connaisse la poésie aussi bien que moi, et personne ne peut rivaliser avec moi dans la composition ou la rhétorique – pas même dans la poésie des *djinns* ! Et pourtant, je jure par Allâh que le discours de Muhammad [c'est-à-dire le Coran] n'a aucune ressemblance avec ce que je connais, et je jure par Allâh que le discours qu'il récite est très doux, et est orné de beauté et de charme. » [420]

Deuxièmement, les polythéistes arabes du 7ème siècle ont d'abord accusé le Prophète ﷺ d'être un poète : c'était une chose plus facile à faire pour le contrer que de partir en guerre et de combattre les musulmans. Cependant, quiconque aspirait à maîtriser la langue et la poésie arabes devait passer des années à étudier sous la direction de poètes accomplis. Aucun d'entre eux n'est venu démasquer Muhammad ﷺ comme étant l'un de ses étudiants. Le fait même que le message de Muhammad ﷺ ait été couronné de succès démontre qu'il a réussi à prouver aux poètes et aux linguistes de l'époque que le Coran était bien d'un genre surnaturel. Si le Coran n'était pas inimitable, n'importe quel poète ou linguiste aurait pu produire

---

[420] Cité par Y. Qadhi dans : *An Introduction to the Sciences of the Qur'an* (1999). Birmingham: Al-Hidaayah, p. 269.

quelque chose de similaire au discours coranique, voire même de meilleur. L'expert en études islamiques Navid Kermani précise ce point : « De toute évidence, le Prophète est sorti vainqueur de ce conflit avec les poètes, sinon l'Islam ne se serait pas répandu comme une traînée de poudre. » [421]

Un point plus fondamental encore est que le Coran fut révélé tout au long de la vie du Prophète ﷺ. Si un Arabe autre que le Prophète Muhammad ﷺ l'avait produit, il aurait dû se trouver de façon permanente dans l'entourage du Prophète ﷺ et dans son ombre, et lui inventer des révélations à chaque fois que l'occasion s'y prêtait. Faut-il sérieusement croire qu'une telle fraude aurait pu rester cachée de ses opposants pendant toute la période de la Révélation, à savoir 23 années entières ?

Qu'en est-il des Arabes d'aujourd'hui ? Affirmer qu'un arabophone contemporain pourrait imiter le Coran est sans fondement. Plusieurs raisons soutiennent ce point. Tout d'abord, les Arabes du 7ème siècle étaient les mieux placés pour contester le Coran, et comme ils ne l'ont pas fait, il serait déraisonnable d'affirmer qu'un Arabe moderne, linguistiquement appauvri, puisse surpasser les capacités de ses prédécesseurs. Deuxièmement, l'arabe moderne a souffert d'une dégénérescence linguistique et d'emprunts plus importants que la tradition arabe classique. Alors comment un Arabe qui est le produit d'une culture relativement affaiblie sur le plan linguistique pourrait-il être l'égal d'un Arabe immergé dans un environnement de pureté linguistique ? Troisièmement, même si un Arabe contemporain apprend l'arabe classique, ses capacités linguistiques ne peuvent pas égaler celles d'une personne qui a été immergée dans une culture parfaitement maîtresse de sa langue.

Un non-Arabe ?

Le Coran n'aurait pas pu provenir d'un non-Arabe, car la langue du Coran est l'arabe, et la connaissance de la langue arabe est une condition préalable pour tenter de défier et d'égaler le Coran. Cette question a été abordée dans le Coran :

> « Et Nous savons parfaitement qu'ils disent : 'Ce n'est qu'un être humain qui lui enseigne (le Coran).' Or, la

---

[421] K. Kermani, *Poetry and Language* (2006), dans : A. Rippin, *The Blackwell Companion to the Qur'an*. Oxford: Blackwell Publishing, p. 110.

langue de celui auquel ils font allusion est étrangère (non arabe), alors que celle-ci est une langue arabe bien claire. »[422]

L'exégète classique Ibn Kathir explique ainsi le sens de ce verset : « Comment se pourrait-il que ce Coran au style éloquent et aux sens parfaits, qui est plus parfait que n'importe quel livre révélé à un prophète envoyé auparavant, ait pu être appris d'un étranger qui parle à peine la langue arabe ? Personne doté du moindre début de bon sens n'affirmerait une telle chose. » [423]

Et si un non-Arabe apprenait la langue ? Cela ferait de cette personne un arabophone, et l'on pourra alors se référer à notre réponse à la première explication possible ci-dessus. Néanmoins, il existe des différences entre les locuteurs natifs et non-natifs des langues, comme l'ont conclu diverses études universitaires dans le domaine de la linguistique appliquée et dans des champs d'étude similaires. Par exemple, dans la langue anglaise, il existe des différences entre les locuteurs natifs et non-natifs en ce qui concerne la différenciation entre le discours littéral et le discours idiomatique. [424] Il existe à ce niveau des différences entre les anglophones dont l'un des parents n'est pas natif, et ceux dont les parents sont natifs. Les locuteurs dont l'un des parents n'est pas natif ont, à certains niveaux, de moins bonnes performances linguistiques que ceux dont les parents sont natifs. [425] Même dans les cas où les locuteurs non-natifs ont une compétence linguistique indiscernable de celle des locuteurs natifs, il existe encore de subtiles différences. Une recherche menée par Kenneth Hyltenstam et Niclas Abrahamsson dans '*Who can become native-like in a second language ? All, some or none ?*' a conclu que les locuteurs non-natifs compétents présentent des caractéristiques linguistiques imperceptibles, sauf si l'on procède à une analyse linguistique détaillée et systématique. [426] Par conséquent, conclure que le Coran,

---

[422] Coran, 16/103.
[423] Ibn Kathir, *Tafsir al-Qur'an al-'Atheem*, volume 4, p. 603.
[424] D. Vanlancker-Sidtis, *Auditory Recognition of Idioms by Native and Non-Native Speakers of English: It Takes One to Know One* (2003). Applied Psycholinguistics, 24, p. 45-57.
[425] Ibid.
[426] K. Hyltenstam et N. Abrahamsson, *Who Can Become Native-Like in a Second Language? All, some or none?* (2000). Studia Linguistica, 54, p. 150-166.

avec ses caractéristiques inimitables et en tant que chef-d'œuvre linguistique, serait le produit d'un non-Arabe, ou de locuteurs non-natifs, est intenable.

Le Prophète Muhammad ﷺ ?

Il est pertinent de noter que les experts linguistiques arabes de l'époque de la Révélation ont cessé d'accuser le Prophète ﷺ d'être l'auteur du Coran après leur fausse affirmation initiale selon laquelle il était devenu un poète. Le professeur Mohar Ali écrit ainsi :

> « Il faut ici souligner que le Coran n'est pas considéré comme un ouvrage de poésie par la moindre personne érudite. Le Prophète ne s'est jamais non plus livré à la versification. Il s'agit en effet là d'une allégation des incroyants de Quraysh au stade initial de leur opposition à la Révélation que Muhammad amenait ; ils ont bien vite trouvé leur allégation infondée et ont changé la teneur de leurs critiques au vu du fait indéniable que le Prophète était illettré et complètement étranger à l'art de la poésie. Ils ont alors dit qu'on lui avait appris des 'histoires du passé', composées pour lui par d'autres et qu'on lui lisait au matin et au soir. » [427]

Il est significatif que le Prophète ﷺ ne se soit jamais livré à l'art de la poésie ou de la prose rimée. Par conséquent, prétendre qu'il aurait réussi à produire lui-même, comme par magie, un chef-d'œuvre littéraire et linguistique dépasse le cadre de la pensée rationnelle. Kermani écrit à ce sujet : « Il n'avait pas étudié l'art complexe de la poésie lorsqu'il a commencé à réciter des versets en public... Les récitations de Muhammad différaient à la fois de la poésie et de la prose rimée des devins, l'autre forme conventionnelle de discours inspiré et métrique de l'époque. » [428]

Le savant musulman Taqi Usmani affirme de la même façon : « Une telle proclamation n'était pas une chose ordinaire. Elle venait d'une personne qui n'avait jamais rien appris des poètes et des érudits renommés de l'époque, qui n'avait jamais récité un seul poème dans

---

[427] M. M. Ali, *The Qur'an and the Orientalists* (2004). Ipswich: Jam'iyat Ihyaa' Minhaaj Al-Sunnah, p. 14.
[428] K. Kermani, *Poetry and Language* (2006), p. 108.

leurs congrégations poétiques et qui n'avait jamais fréquenté les devins. Et loin de composer lui-même la moindre poésie, il ne mémorisait même pas les vers des autres poètes. » [429]

De plus, les traditions prophétiques authentiques du prophète Muhammad ﷺ (ses paroles contenues dans les *ahadith*) montrent un style distinct de celui du Coran. Le Dr. Draz souligne ainsi la différence entre le style coranique et celui du Prophète ﷺ :

> « Lorsque l'on considère le style du Coran, on le trouve partout similaire, alors que le style du Prophète ﷺ lui-même est totalement différent. (...) Lorsque nous analysons les styles humains, nous les trouvons tous d'un style qui reste terrestre. Certains d'entre eux rampent, d'autres courent vite ; mais lorsque l'on compare les plus rapides d'entre eux au Coran, on a l'impression qu'ils ne sont guère que des voitures en mouvement face à une planète qui parcourt son orbite à toute allure. » [430]

Néanmoins, l'argument du Dr. Draz sur la différence entre les styles n'a peut-être pas beaucoup de force rationnelle à la lumière de ce que nous savons des poètes et des artistes de la parole. Les poètes et les artistes de la parole maintiennent, sur une longue période, des différences stylistiques fondamentales entre leur travail et leur parler normal et quotidien. Ainsi, utiliser cet argument pour réfuter le fait que le Prophète Muhammad ﷺ ait écrit le Coran est faible. Cependant, nous avons mentionné cet argument ici car si les styles étaient identiques ou même similaires, cela exclurait toute possibilité que le Coran soit un discours Divin inimitable.

Le Prophète Muhammad ﷺ a connu de nombreuses épreuves et tribulations tout au long de sa mission prophétique. Pour ne citer que les principaux événements, plusieurs de ses filles et sa femme bien-aimée Khadija sont décédées, il a été boycotté, ses proches compagnons ont été torturés et tués, il a été lapidé par des enfants, il a dû s'engager dans des campagnes militaires ; et tout au long de cette mission, la nature littéraire du Coran est restée celle de la voix

---

[429] M. T. Usmani, *An Approach to the Quranic Sciences* (2000), p. 261.
[430] M. A. Draz, *The Qur'an: An Eternal Challenge* (2001). Traduit et édité par Adil Salahi. Leicester: The Islamic Foundation, p. 83.

et du caractère Divins. [431] Rien dans le Coran n'exprime les bouleversements et les émotions du Prophète Muhammad ﷺ. Il s'agit presque d'une impossibilité psychologique et physiologique que de vivre ce que le Prophète ﷺ a vécu sans qu'aucune des émotions qui en résultent ne se manifeste dans le caractère littéraire du Coran.

D'un point de vue littéraire, le Coran est connu comme une œuvre d'une excellence inégalée. Cependant, ses versets ont été révélés à de nombreuses reprises pour des circonstances et des événements spécifiques qui se sont produits durant toute la période de la Révélation. Chaque verset a été révélé sans révision, et pourtant ils se sont assemblés pour former un chef-d'œuvre littéraire. Dans cette optique, l'explication selon laquelle le Coran serait le résultat des capacités littéraires du Prophète Muhammad ﷺ est évidemment sans fondement. Tous les chefs-d'œuvre littéraires écrits par des génies en la matière ont subi des révisions pour atteindre la perfection littéraire, alors que le Coran a été révélé instantanément et est depuis resté inchangé. [432] Dans le processus de rédaction de la littérature, l'édition et la modification sont absolument nécessaires : personne ne peut produire des œuvres sophistiquées « sur le pouce ». Or, c'est exactement ce que nous constatons dans le cas du Coran. Des versets coraniques disparates ont été révélés à des occasions et dans des contextes différents, et une fois que ces versets avaient été récités par le Prophète ﷺ à une audience, il ne pouvait pas les reprendre pour améliorer leur qualité littéraire. Ceci constitue une preuve circonstancielle solide que le Coran, au regard de son inimitabilité, n'aurait pas pu être produit par le Prophète ﷺ. Si l'on considère cette preuve et les autres preuves citées ci-dessus, l'impression cumulative que nous avons est qu'il est extrêmement improbable, voire carrément impossible, que le Coran ait été produit par le prophète Muhammad ﷺ.

L'œuvre du célèbre poète Al-Mutanabbi illustre bien ce point. Al-Mutanabbi était considéré comme le plus grand de tous les poètes arabes, un génie sans égal. C'est pourquoi certains ont conclu que, puisque son œuvre était inégalée et qu'il était un être humain, il en découle que le Coran a été écrit par un auteur humain également. Ce raisonnement n'est pas logique car Al-Mutanabbi corrigeait son

---

[431] M. Lings, *Muhammad: His Life Based on the Earliest Sources* (1983). Cambridge: The Islamic Texts Society, p. 53-79.
[432] Islamic Awareness, *'The text of the Qur'an'*.

œuvre et en produisait différentes versions jusqu'à ce qu'il en soit satisfait. [433] Ce n'était évidemment pas le cas de Muhammad ﷺ, car il ne pouvait pas éditer ou modifier le Coran une fois que les versets étaient révélés. Cela ne peut que signifier que le Coran n'est pas l'œuvre d'un génie littéraire humain, qui aurait toujours besoin de réviser son travail.

Pour conclure, attribuer la paternité du Coran à un génie humain, et spécifiquement à celui de Muhammad ﷺ, est infondé. Même un génie littéraire doit éditer, amender et améliorer son travail. Ce n'est pas le cas du Coran. Toutes les expressions humaines peuvent être imitées si nous avons le plan et les outils littéraires à notre disposition, comme nous l'avons démontré pour des génies littéraires tels que Shakespeare et Al-Mutanabbi. Par conséquent, si le Coran était le fruit du génie de Muhammad ﷺ, il aurait dû pouvoir être imité.

Un argument central qui permet de rejeter l'affirmation selon laquelle le Coran serait le produit des capacités littéraires du Prophète Muhammad ﷺ concerne l'existence de modèles ou de plans directeurs pour les expressions humaines, et des outils nécessaires pour les reproduire. Tous les types d'expression humaine – qu'ils soient le fruit d'un génie ou non – peuvent être imités si le modèle de cette expression existe, puisque les outils sont à notre disposition. Ceci s'est avéré vrai pour de nombreuses et diverses expressions humaines, comme l'art, la littérature et même les technologies complexes. Par exemple, une œuvre d'art peut toujours être imitée, même si certaines œuvres d'art sont considérées comme extraordinaires ou étonnamment uniques. [434] Mais dans le cas du Coran, bien que nous ayons son modèle ou plan directeur (le Coran lui-même) et les outils nécessaires (les mots finis et les règles grammaticales de la langue arabe classique) à notre disposition, personne n'a jamais été capable d'imiter son éloquence, sa forme littéraire unique et son style.

---

[433] A. J. Arberry, *Poems of Al-Mutanabbi* (1967). Cambridge: Cambridge University Press, p. 1-18.
[434] Cf. les reproductions des œuvres de Picasso.

9. **Par conséquent, la meilleure explication est que le Coran provient de Dieu.**

Puisque le Coran n'a pas pu être produit par un Arabe, un non-Arabe ou le Prophète Muhammad ﷺ, il en découle que la meilleure explication est qu'il provient de Dieu. C'est la meilleure explication de l'inimitabilité du Coran, car les autres explications sont insoutenables à la lumière des connaissances disponibles. Un désaccord possible avec cette conclusion est que l'on suppose que Dieu existe pour que cette inférence fonctionne : par conséquent, cela pose la question de l'existence du Divin. Bien que cet argument puisse fonctionner sans aucune conviction préalable en l'existence du Divin, il est préférable de l'expliquer à d'autres théistes. Ce n'est toutefois pas un véritable problème, car nous avons présenté tout au long de ce livre un argumentaire volumineux en faveur de l'existence de Dieu.

Inversement, l'on peut soutenir qu'une conviction préalable en l'existence de Dieu n'est pas nécessaire, et que l'inimitabilité du Coran est précisément un signe de l'existence du Divin. Si un être humain (un Arabe, un non-Arabe ou le Prophète Muhammad ﷺ) n'a pas pu produire le Coran – et que toutes les explications possibles ont été épuisées – alors qui d'autre pourrait bien en être l'auteur ? Ce doit être quelque chose qui a une plus grande capacité linguistique que tout autre producteur de texte connu. La conclusion intuitive est que le concept qui décrit un être ayant une plus grande capacité linguistique que tout être humain est le concept de Dieu. Dieu est en effet le Plus Grand. Par conséquent, l'inimitabilité du Coran fournit une base rationnelle à l'existence de Dieu, ou au moins un signe du Transcendant.

Un raisonnement similaire est adopté par les scientifiques. Prenez la récente découverte du « boson de Higgs ». La particule du boson de Higgs est l'élément constitutif du champ de Higgs. Ce champ a été activé au commencement de l'univers pour donner de la masse aux particules. Avant la découverte de cette particule, l'idée qu'elle existe était déjà acceptée comme la meilleure explication du fait qu'au début de l'existence de l'univers, les particules passaient de l'absence de masse à la masse (à l'exception des photons). Ainsi, la particule du boson de Higgs était la meilleure explication des données disponibles, avant même que son existence ne soit vérifiée empiriquement. En appliquant ce raisonnement au Coran, Dieu est la meilleure explication de l'inimitabilité du Coran, car il explique

le mieux les informations et les connaissances dont nous disposons. Toutes les autres explications concurrentes se soldent par un échec.

Les inférences alternatives

Des inférences alternatives peuvent inclure le fait que l'inimitabilité du Coran s'explique le mieux par un être supérieur, ou qu'elle puisse provenir du diable. Ces inférences alternatives sont peu probables : c'est pourquoi elles n'ont pas été intégrées dans l'argument central présenté dans ce chapitre. Néanmoins, les aborder ici montrera pourquoi elles n'ont pas été incluses dans la discussion principale.

Postuler que le Coran proviendrait d'un être supérieur semble être un simple remplacement sémantique de Dieu. Qu'entend-on par « un être supérieur » ? La meilleure explication d'un être supérieur n'est-elle pas Dieu lui-même ? Si « un être supérieur » implique une puissance, une capacité et une aptitude linguistiques plus grandes que celles d'un être humain, alors qui peut le mieux répondre à ces critères, si ce n'est Dieu lui-même ? Ce livre a présenté des preuves indépendantes de l'existence de Dieu, et il est très probable que Dieu souhaite communiquer avec nous. Cela découle du fait que Dieu est non seulement le créateur et le concepteur de tout l'univers que nous habitons, mais qu'Il l'a également rendu propice à notre existence. En outre, Il nous a créés avec une âme ou une conscience, et nous a inculqués un sens de la morale. Il est clair que Dieu est extrêmement investi dans notre existence et notre épanouissement. Il est ainsi tout à fait probable qu'Il souhaite communiquer avec nous sous la forme d'une Révélation. Ainsi, lorsque nous avons la preuve que le Coran – un livre qui affirme provenir de Dieu – possède des propriétés qui sont entièrement en accord avec l'activité Divine, il est parfaitement logique d'attribuer son origine à Dieu. Dire que le Coran pourrait avoir été produit par quelque « être supérieur » inconnu aux motifs inconnus reviendrait à invoquer l'existence de toute entité inconnue pour expliquer toute chose.

Les réponses théistes à cet argument envisagent généralement la possibilité que le diable soit l'auteur du Coran. Cette explication est indéfendable. Le Coran ne pourrait pas provenir du diable, ou d'une sorte d'esprit, parce que le fondement de leur existence est le Coran et la Révélation elle-même, et non une preuve empirique. Par conséquent, si quelqu'un prétend que la source du Coran est le

diable, il devrait prouver l'existence du diable, ce qui reviendrait, en fin de compte, à prouver la Révélation. Dans le cas où l'on chercherait à utiliser le Coran comme révélation pour établir l'existence du diable, alors cela supposerait déjà de le considérer comme un texte Divin, car croire en l'existence du diable présupposerait que le Coran soit Divin, et cette affirmation s'auto-réfuterait donc. Si, toutefois, la révélation à laquelle l'on ferait référence est la Bible, il devrait alors être démontré qu'elle constitue un fondement valable pour justifier la croyance au diable. À la lumière des études contemporaines sur l'intégrité textuelle et l'historicité de la Bible, cela n'est pas possible. En outre, une analyse du contenu du Coran indiquerait fortement que ce livre ne contient pas les enseignements du diable, puisque le Coran le blâme et promeut une morale et une éthique qui ne sont pas conformes à une vision du monde fondée sur le mal.

Conclusion

Ce chapitre a présenté un argumentaire en faveur de la nature Divine du discours coranique en utilisant le témoignage et l'inférence à la meilleure explication. Le rôle crucial et fondamental du témoignage a été souligné, et il a été démontré que l'inférence à la meilleure explication est une méthode de pensée rationnelle et valide pour tirer des conclusions sur la réalité. L'inimitabilité du Coran peut être établie à l'aide du témoignage. Les experts de la langue arabe confirment l'inimitabilité du Coran, et leur connaissance testimoniale sur le sujet est justifiée sur la base d'informations générales bien connues et établies. Cette connaissance comprend le fait que le Coran ait lancé un défi linguistique et littéraire intellectuel à l'humanité, que les Arabes du 7ème siècle aient été les mieux placés pour contester le Coran, et qu'ils n'aient rien produit qui puisse ressembler au contenu et à la forme littéraire uniques du Coran. Puisqu'il est raisonnable d'accepter le témoignage en faveur de l'inimitabilité du Coran – puisqu'il se fonde sur des informations générales bien connues et établies – l'inférence est alors utilisée pour expliquer au mieux les caractéristiques linguistiques et littéraires uniques du Livre. Parmi les explications possibles se trouvent sa rédaction par un Arabe, un non-Arabe ou Muhammad ﷺ, ou son origine Divine. Puisqu'attribuer ce discours unique à un Arabe, à un non-Arabe ou à Muhammad ﷺ est intenable à la lumière des informations dont nous disposons, la meilleure explication est qu'il provient de Dieu.

Rejeter les conclusions de ce chapitre équivaut, d'un point de vue épistémique, à rejeter la nature sphérique de la Terre et les conclusions du personnel médical qualifié. La nature sphérique de la Terre, pour la plupart d'entre nous, est *in fine* basée sur la transmission testimoniale, et les conclusions des experts médicaux qualifiés sont basées sur des inférences à la meilleure explication. Une objection à cette affirmation peut inclure le fait que la confiance dans la nature sphérique de la Terre ou dans le diagnostic médical d'experts se justifie sur la base d'autres connaissances que nous avons acquises, et que cette confiance ne conduit pas à des prétentions extraordinaires comme celle de postuler le surnaturel. Cette affirmation est courante, mais elle présuppose une ontologie naturaliste. Cela signifie que parmi les hypothèses cachées derrière ces préoccupations se trouvent le rejet de toute forme de surnaturel et l'idée que tous les phénomènes peuvent être expliqués par des processus physiques. Une vision du monde aussi audacieuse et présomptueuse est illégitime et incohérente à la lumière des études modernes sur la philosophie de l'esprit, le développement et l'acquisition du langage, les vérités morales objectives et la cosmologie, comme l'ont démontré les chapitres précédents de ce livre. Il est important de noter que nous ne postulons pas ici l'existence du surnaturel : nous avons déjà établi son existence sur la base de preuves dans les chapitres précédents. Nous prétendons simplement que l'Être dont nous avons déjà prouvé l'existence sert de meilleure explication à certains faits.

Pour conclure, si une personne à l'esprit et au cœur ouverts – libérée des contraintes intellectuelles de suppositions non-négociables sur le monde – a accès à l'argument présenté dans ce chapitre, particulièrement à la lumière du déroulement des chapitres précédents, cette personne devrait en tirer la conclusion la plus rationnelle – à savoir que le Coran provient du Divin. Néanmoins, tout ce que l'on pourra dire ou écrire au sujet du Coran sera toujours insuffisant pour décrire et explorer ses mots et leurs sens :

> « Dis : 'Si la mer était une encre (pour écrire) les paroles de mon Seigneur, certes la mer s'épuiserait avant que ne soient épuisées les paroles de mon Seigneur', quand bien même Nous lui apporterions son équivalent comme renfort. » [435]

---

[435] Coran, 18/109.

Chapitre 14 : La Vérité Prophétique – Le Messager de Dieu

Le Coran enseigne que nous devons croire en tous les prophètes et messagers, et qu'ils ont tous été choisis pour aider à guider l'humanité vers la Vérité ultime de l'Unicité de Dieu et de notre servitude envers Lui. Le Coran cite de nombreux prophètes et messagers dont les noms nous sont familiers en Occident, que nous les ayons entendus à l'école ou à la maison. Le Livre Divin en mentionne beaucoup nommément, dont Abraham, Moïse, Jésus, David, Jean-Baptiste, Zacharie, Élie, Jacob et Joseph, que la paix soit sur eux tous. Le rôle de ces messagers et prophètes est d'être une manifestation de ce qui leur a été révélé ou inspiré, et d'être un modèle de conscience de Dieu, de piété et de bonté.

Le Coran mentionne le nom du Prophète Muhammad ﷺ à cinq reprises [436] et confirme que le Livre lui a été révélé par l'intermédiaire de l'ange Gabriel. Le Coran affirme que le Prophète Muhammad ﷺ est le dernier Messager de Dieu. [437] De cette perspective, affirmer intellectuellement ce statut du Prophète Muhammad ﷺ est assez simple. Une fois que le Coran a été établi comme un Livre divin, il en découle nécessairement que tout ce qu'il affirme sera vrai. Puisqu'il mentionne Muhammad ﷺ comme le Messager de Dieu, et que ce qui vient de la Vérité est vrai, alors le fait que Muhammad ﷺ ait été un destinataire de la Révélation Divine est également vrai. Malgré cette conclusion indéniable, le fait que le Prophète Muhammad ﷺ ait été le dernier Messager de Dieu peut également être déduit de ses expériences, de ses enseignements, de son caractère et de l'impact qu'il a eu – et continue d'avoir – sur le monde.

---

[436] Le nom Muhammad est mentionné quatre fois, et Ahmad (un autre de ses noms) une fois.

[437] Cf. Coran, 33/40 : « Muhammad n'a jamais été le père de l'un de vos hommes, mais le Messager d'Allâh et le dernier des Prophètes. Allâh est Omniscient. »

Les expériences de vie du Prophète Muhammad ﷺ constituent l'un des arguments les plus solides à l'appui de sa revendication – et par extension, de celle du Coran – à être le dernier messager de Dieu. Après avoir analysé sa vie, conclure qu'il aurait menti ou qu'il aurait été trompé équivaudra à conclure que personne n'aurait jamais dit la vérité. Ce serait l'équivalent épistémique de nier que la personne que vous considérez comme votre mère vous ait donné naissance. Les enseignements du Prophète Muhammad ﷺ couvrent un large éventail de sujets, comme la spiritualité, les questions de société, l'économie et la psychologie. L'étude de ses déclarations et l'adoption d'une approche holistique et globale de ses enseignements forceront tout esprit rationnel à conclure que cet homme avait quelque chose de très unique et spécial. De manière significative, l'examen de son caractère dans le contexte d'une myriade de situations et de circonstances difficiles permettra de conclure qu'il possédait un niveau inégalé de tolérance, d'indulgence et d'humilité – les signes essentiels d'un caractère prophétique. La vie et les enseignements de Muhammad ﷺ n'ont pas seulement influencé le monde arabe, mais ont eu un gigantesque impact sur l'ensemble de l'humanité. Pour le dire simplement, Muhammad ﷺ fut le moteur d'une tolérance, d'un progrès et d'une justice sans précédent.

Nier Muhammad ﷺ, nier votre mère

Comme mentionné au Chapitre 13, la connaissance testimoniale est la seule véritable source de connaissance dont nous disposons pour confirmer que la femme que nous considérons comme notre mère nous a bien donné naissance. Même si nous prétendons disposer d'un certificat de naissance, d'un dossier d'hôpital ou d'un certificat de test ADN, tous ces éléments sont des exemples de connaissance testimoniale. Il faut croire ce que disent les autres : dans ce cas, celui qui a rempli l'acte de naissance, le responsable des dossiers hospitaliers ou celui qui a rempli le certificat de test ADN. Fondamentalement, tout cela n'est basé que sur une simple transmission testimoniale : il n'y a pas la moindre preuve physique qui puisse vérifier empiriquement l'affirmation selon laquelle votre mère vous a bien donné naissance. Et même si vous pouviez procéder vous-même au test ADN (ce qui est très peu probable), votre conviction actuelle qu'elle vous a donné naissance ne repose pas sur le fait que vous puissiez potentiellement obtenir ces résultats. L'ironie est que la seule raison pour laquelle vous pensez

qu'un test ADN peut être utilisé pour vérifier que votre mère vous a bien donné naissance est basée sur la transmission testimoniale de quelque autorité scientifique qui vous affirme qu'il en est ainsi, parce que vous n'avez encore rien testé vous-même. Donc, d'un point de vue épistémique, la base de votre croyance que votre mère vous a bien donné naissance est basée sur quelques cas restreints de transmission testimoniale. Comme nous disposons de témoignages beaucoup plus authentiques pour conclure que le Prophète Muhammad ﷺ était le dernier prophète de Dieu, alors nier Muhammad équivaudrait à nier votre propre mère.

L'argument

Le Prophète Muhammad ﷺ a revendiqué la prophétie il y a plus de 1400 ans avec ce message, simple mais profond : Il n'y a de divinité digne d'adoration si ce n'est Dieu, et Muhammad ﷺ est le dernier Messager de Dieu.

Le Prophète Muhammad ﷺ est devenu prophète à l'âge de 40 ans, après avoir passé un certain temps à méditer et réfléchir dans une grotte hors de Makkah. Sa prophétie a débuté avec la révélation des premiers versets du Coran. Son message était simple : notre but ultime dans la vie est d'adorer Dieu. L'adoration est un terme très large dans la Tradition spirituelle islamique : il signifie à la fois connaître, aimer, obéir et dédier tous les actes d'adoration à Dieu seul (cf. Chapitre 15).

Pour vérifier la véracité de son message et de sa prétention à la prophétie, nous devons enquêter de manière rationnelle sur les récits et témoignages historiques concernant la vie du Prophète ﷺ. Après avoir fait cela, nous serons en mesure de parvenir à une conclusion pondérée à cet égard.

Le Coran propose une approche rationnelle pour vérifier la prétention du Prophète ﷺ. Il soutient que le Prophète ﷺ n'est pas un menteur, un fou, un égaré ni un trompeur, et nie l'idée qu'il parle sous l'effet de ses propres désirs. Le Coran affirme qu'il est bien le messager de Dieu ; par conséquent, il dit la vérité :

> « Votre compagnon (Muhammad) n'est nullement fou. » [438]

---

[438] Coran, 81/22.

> « Votre compagnon ne s'est pas égaré et n'a pas été induit en erreur, et il ne prononce rien sous l'effet de la passion. »[439]

> « Muhammad est le Messager d'Allâh. »[440]

Nous pouvons résumer l'argument de la manière suivante :

- Le Prophète Muhammad ﷺ était soit un menteur, soit fou ou victime d'hallucinations, soit véridique.
- Le Prophète ﷺ ne pouvait pas être un menteur, ni fou ou victime d'hallucinations.
- Par conséquent, le Prophète ﷺ disait la vérité.

Était-il un menteur ?

Les premières sources historiques sur la vie du Prophète Muhammad ﷺ illustrent l'intégrité de sa personnalité. Il n'était pas un menteur, et cette accusation est indéfendable. Les raisons de cette affirmation abondent : par exemple, il était connu comme *al-Amîn*, le « Digne de confiance », même par les ennemis de son message.[441]

Le message du Prophète Muhammad ﷺ a sapé les structures économiques et politiques traditionnelles de la société de son temps. Au 7ème siècle, la société mecquoise était basée sur le commerce et les échanges. Les élites de la ville attiraient ces commerçants grâce aux 360 idoles qu'ils entretenaient au sein de la Ka'bah – la structure cubique construite par Abraham comme lieu de culte. Le message du Prophète ﷺ était simple, mais il défiait avec force et audace le polythéisme arabe du 7ème siècle. Les principales figures de ces élites polythéistes se sont d'abord moquées de lui, pensant que le Prophète ﷺ n'aurait aucun impact. Mais alors que son message prenait progressivement racine avec des conversions très médiatisées, ces hommes ont commencé à persécuter le Prophète ﷺ, aussi bien physiquement que psychologiquement.

---

439 Coran, 53/2-3.
440 Coran, 48/29.
441 M. Lings, *Muhammad: His Life Based on the Earliest Sources* (1983), p. 34.

Il a été persécuté pour ses croyances, boycotté et exilé de sa ville bien-aimée de Makkah. Il a été privé de nourriture et lapidé par des enfants au point d'avoir les jambes trempées de sang. Son épouse est décédée et ses compagnons bien-aimés ont été torturés et persécutés. [442] Une preuve supplémentaire de la fiabilité et de la crédibilité du Prophète ﷺ peut être établie par le fait qu'un menteur mente généralement pour un gain mondain. À l'inverse, Muhammad ﷺ a effroyablement souffert pour son message [443] tout en rejetant catégoriquement les richesses et le pouvoir qui lui étaient offerts pour qu'il cesse de propager son message. Il était intransigeant dans son appel à l'Unicité de Dieu et refusait tout compromis à ce sujet.

Montgomery Watt, ancien professeur émérite en études arabes et islamiques, explore ce point dans '*Muhammad at Mecca*' et affirme qu'il est irrationnel de qualifier le Prophète ﷺ d'imposteur : « Sa disposition à subir des persécutions en raison de ses croyances, la haute moralité des hommes qui ont cru en lui et l'ont considéré comme un guide, et la grandeur de son accomplissement ultime – tout cela soutient son intégrité fondamentale. L'idée que Muhammad ﷺ était un imposteur soulève plus de problèmes qu'elle n'en résout. » [444]

Était-il fou ?

Prétendre que le prophète Muhammad ﷺ aurait été victime d'hallucinations, c'est soutenir qu'il aurait été trompé pour l'amener à croire qu'il était le Messager de Dieu. Si quelqu'un est ainsi manipulé, il a une forte conviction dans une croyance en dépit de toute preuve du contraire. Une autre façon d'aborder la question de l'hallucination est de dire que lorsqu'une personne est ainsi trompée, elle affirme le faux tout en croyant que la chose est vraie. Le Prophète Muhammad ﷺ a vécu de nombreuses expériences au cours de son parcours qui, s'il était effectivement fou, lui auraient servi de preuves pour étayer ses illusions. Un exemple est le décès de son fils, Ibrahim. Le jeune garçon mourut en bas âge et le jour de sa mort, il se produisit une éclipse solaire. Beaucoup d'Arabes pensaient que Dieu avait déclenché l'éclipse parce que le fils de Son

---

[442] Ibid, p. 52.
[443] Ibid, p. 53-79.
[444] W. M. Watt, *Muhammad at Mecca* (1953). Oxford: Oxford University Press, p. 52.

prophète était mort : si le Prophète ﷺ avait effectivement été en pleine hallucination mégalomaniaque, il se serait aussitôt saisi de cette opportunité pour renforcer sa revendication. Mais il ne l'a pas fait et a même rejeté les affirmations des gens. Le Prophète ﷺ leur a répondu de la manière suivante : « Le soleil et la lune ne s'éclipsent pas à cause de la mort de quelqu'un parmi les hommes, mais il s'agit de deux signes parmi les signes d'Allâh. Lorsque vous les voyez, levez-vous et priez. » [445]

Le Prophète ﷺ a prédit beaucoup de choses qui arriveraient à sa communauté après sa mort. Ces événements se sont produits exactement comme Muhammad ﷺ l'avait annoncé, ce qui ne correspond pas aux caractéristiques d'un individu victime d'hallucinations. Par exemple :

Les invasions mongoles

Six siècles environ après la mort du Prophète Muhammad ﷺ, les Mongols ont envahi les terres musulmanes et massacré des millions de personnes. Le sac de Bagdad a constitué une étape centrale de cette invasion. À cette époque, la ville était connue comme une métropole du savoir et de la culture. Déterminés à la démolir de fond en comble, les Mongols sont arrivés à Bagdad en 1258 et ont passé une semaine entière à y verser le sang : des milliers de livres ont été détruits et jusqu'à un million de personnes ont été tuées. Ce fut un événement majeur dans l'histoire de l'Islam.

Les Mongols étaient des non-Arabes qui avaient le nez plat et de petits yeux et portaient des bottes faites de poils que l'on nommait *degtii*. Ceci a été prédit par le Prophète Muhammad ﷺ des centaines d'années avant l'invasion mongole : « L'Heure ne viendra pas avant que vous n'ayez combattu les Khudh et les Kirman parmi les non-Arabes. Ils auront le visage rouge, le nez plat et des petits yeux ; leur visage ressemblera à un bouclier plat et leurs chaussures seront faites de poils. » [446]

La concurrence dans la construction de grands bâtiments

« Maintenant, parle-moi de l'Heure », dit l'homme.

---

[445] Rapporté par Al-Boukhari.
[446] Rapporté par Muslim.

Le Prophète ﷺ répondit : « Celui à qui la question a été posée n'en sait pas plus que celui qui l'a posée. »
« Alors parle-moi de ses signes », dit l'homme.
Le Prophète ﷺ répondit : « Lorsque vous verrez des bergers aux pieds nus, indigents et affamés, se concurrencer dans l'élévation de constructions. » [447]

Remarquez le détail de cette prophétie ; un peuple spécifique a été identifié : des bergers aux pieds nus, indigents et affamés. Selon la Tradition savante islamique, il s'agit d'une référence évidente aux Bédouins arabes. [448] Le Prophète ﷺ aurait facilement pu jouer la sécurité en utilisant un langage plus général tel que : « Lorsque vous verrez les gens se concurrencer dans la construction de hautes constructions ». Cela aurait été suffisamment flexible et souple pour pouvoir être appliqué à n'importe qui dans le monde. De nos jours, nous pouvons constater dans la péninsule arabique que les Bédouins, qui étaient autrefois et jusqu'à il y a peu des bergers indigents et sans ressources, se concurrencent maintenant dans la construction des plus hautes tours de la planète. Aujourd'hui, la Burj Khalifa de Dubaï est la plus haute structure artificielle du monde, du haut de ses 828 mètres. [449] Peu de temps après son achèvement, une famille rivale d'Arabie Saoudite a annoncé qu'elle en construirait une plus haute encore (1000 mètres), la Kingdom Tower (également connue sous le nom de Jeddah Tower) – dont les travaux en cours. Ils sont ainsi, très littéralement, en compétition les uns avec les autres dans l'élévation de constructions. [450]

Ce qui est proprement remarquable, c'est que jusqu'à il y a seulement 50 ou 60 ans, les habitants de la région n'avaient, de fait, pas de maisons en dur. La plupart d'entre eux étaient encore des Bédouins qui vivaient sous la tente. La découverte du pétrole au 20ème siècle a entraîné la transformation radicale de la région. Sans le pétrole, il y aurait de fortes chances que la région soit encore le désert stérile qu'elle était au moment de la révélation du Coran. Si ce n'était qu'une conjecture de la part du Prophète ﷺ, l'on peut dire qu'il s'agirait là d'un sacré coup de chance ! De plus, si le Prophète

---

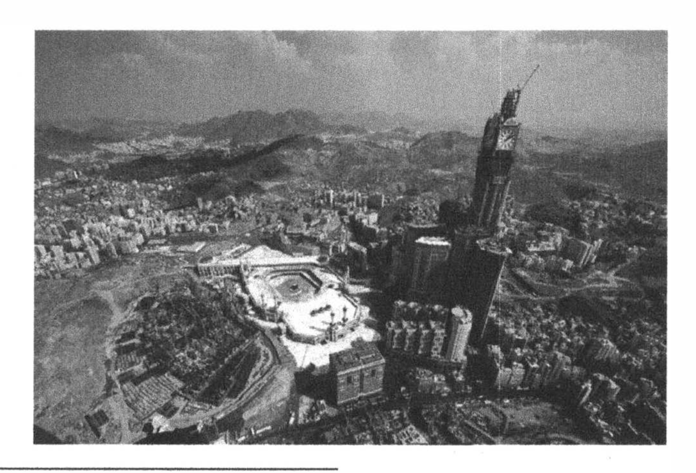
[447] Rapporté par Muslim.
[448] Jamaal al-Din Zarabozo, *Commentary of the Forty Hadith of An-Nawawi*, volume 1 (édition de 1999). Al-Basheer Publications and Translations, p. 270.
[449] Burj Khalifa, '*Facts & Figures*' (2016).
[450] CNN, 2014 (D. Carrington).

Muhammad ﷺ ne faisait là qu'une simple supposition, n'aurait-il pas été plus logique de lier cette prophétie aux superpuissances de son temps – Byzance et la Perse – qui (contrairement aux Arabes) avaient déjà pour habitude à l'époque de construire des bâtiments et des palais extravagants ? [451]

Les tunnels de Makkah, et les hautes tours qui dépassent ses montagnes

Le Prophète Muhammad ﷺ a prédit que des tunnels seraient construits à Makkah et que les bâtiments de la ville dépasseraient les sommets des montagnes : « Quand vous verrez des tunnels construits à Makkah, et que vous verrez ses bâtiments plus hauts que ses montagnes, sachez que l'Heure est à portée de main. » [452]

Aujourd'hui, en 2021, toute personne qui visite la ville (et vous pouvez trouver des photos en ligne) peut observer ces bâtiments qui dépassent certaines des hauteurs de Makkah. En voici un exemple :



[451] A. Zakariya, *The Eternal Challenge: A Journey Through The Miraculous Qur'an* (2015). Londres: One Reason, p. 69-70.

[452] Rapporté par Ibn Abi Shaybah. La chaîne de cette narration s'arrête à un Compagnon du Prophète ﷺ. Les savants soutiennent que cette narration est valide en raison de sa chaîne de transmission et du fait qu'elle se réfère à la connaissance de l'Invisible ; certains érudits affirment, de manière générale, qu'un Compagnon du Prophète ﷺ ne ferait pas d'affirmation au sujet de l'eschatologie sans se référer à une forme de savoir révélé, comme les mots ou les enseignements du Prophète ﷺ lui-même.

Le mot arabe utilisé pour « tunnels » dans cette narration fait spécifiquement référence aux tunnels qui sont traversés par de l'eau. Cela peut faire référence au système d'égouts de Makkah, qui a été construit des centaines d'années après la mort du Prophète ﷺ.

On trouve de nombreuses autres prophéties similaires dans les récits authentiques attribués au Prophète Muhammad ﷺ. Quelques-unes ont été portées à votre attention pour soulever un argument conceptuel : la prédiction exacte de l'avenir est une preuve de la véracité d'une personne, et non de ses hallucinations.

Les enseignements, le caractère et l'impact global sans précédent du prophète Muhammad ﷺ sont également des preuves solides qu'il n'était pas fou, et qu'il a donc dû dire la vérité. Ces éléments seront développés plus loin dans ce chapitre.

Était-il à la fois un menteur et un fou ?

Il n'est pas possible qu'un individu soit à la fois un menteur et un fou. Le mensonge est intentionnel, alors que l'hallucination est le fait de croire en quelque chose qui n'est pas vrai. Ces deux phénomènes sont diamétralement opposés. L'affirmation selon laquelle le Prophète Muhammad ﷺ mentait et délirait à la fois est logiquement impossible, car le Prophète ﷺ ne pouvait pas être intentionnellement malhonnête dans ses affirmations et, dans le même temps, les croire véridiques.

Il disait la vérité

Compte tenu de ce que nous avons évoqué jusqu'à présent, la conclusion la plus raisonnable est que le Prophète Muhammad ﷺ disait bien la vérité. L'historien Dr William Draper fait ainsi écho à cette conclusion : « Quatre ans après la mort de Justinien, en 569, est né à Makkah, en Arabie, l'homme qui, de tous les hommes, a exercé la plus grande influence sur la race humaine... Être la référence religieuse de nombreux empires, guider la vie quotidienne d'un tiers de la race humaine, peut peut-être justifier le titre de Messager de Dieu. »[453]

---

[453] J. W. Draper, *History of the Intellectual Development of Europe* (1905). New York & Londres: Harper and Brothers Publishers, volume 1, p. 329-330.

Les objections

Avant d'évoquer les enseignements profonds, le caractère sublime et l'impact sans précédent du Prophète Muhammad ﷺ, il nous faut ici répondre à quelques objections.

Une légende

Une objection à l'argument que nous venons de présenter est qu'il est possible qu'il y ait une autre option pour expliquer la prétention du Prophète Muhammad ﷺ à la prophétie. Cette option supplémentaire, c'est que la revendication du Prophète ﷺ serait basée sur une légende. En d'autres termes, elle n'aurait aucun fondement dans l'Histoire établie. Cette objection soutient que l'on ne peut ni vérifier de manière indépendante ni faire confiance aux récits et témoignages qui sous-tendent la vie du Prophète Muhammad ﷺ. En substance, l'auteur de cette objection ne se fie pas à l'Histoire islamique.

L'objection de la « légende » est incohérente et révèle un manque de connaissances sur la manière dont les érudits musulmans ont assuré l'intégrité historique des sources de la vie du Prophète ﷺ. L'approche islamique dans la préservation de l'Histoire repose sur deux éléments principaux : l'*isnâd*, qui signifie la « chaîne de narration », et le *matn*, qui signifie « le texte » ou « le récit ». Des critères rigoureux sont utilisés pour affermir une chaîne de narration solide et un récit. Ce n'est pas ici l'endroit pour entrer dans les détails de cette science islamique (que l'on connaît comme *'ilm ul-hadith* dans la Tradition intellectuelle islamique : « la science des narrations ») ; cependant, un bref résumé de ce qu'elle implique suffira à démontrer sa robustesse.

- Pour que la chaîne de narration soit considérée comme authentique, il fallait que chaque narrateur réponde à de nombreux critères rationnels. En voici quelques-uns :
  - Le nom, le surnom, le titre, la filiation et la profession du narrateur devaient être connus.
  - Le narrateur originel devait avoir déclaré qu'il avait entendu la narration directement du Prophète ﷺ.
  - Si un narrateur renvoyait son récit à un autre narrateur, les deux devaient avoir vécu à la même époque et avoir eu la possibilité de se rencontrer.

- Au moment d'entendre et de transmettre la narration, le narrateur devait avoir été physiquement et mentalement capable de la comprendre et de s'en souvenir.
- Le narrateur devait être connu comme une personne pieuse et vertueuse.
- Le narrateur ne devait pas avoir été accusé d'avoir menti, donné de faux témoignages ou commis un crime.
- Le narrateur ne devait pas avoir critiqué d'autres personnes fiables.

■ Pour que le texte de la narration soit accepté, un certain nombre de critères rationnels devaient aussi être remplis. En voici quelques-uns :
- Le texte devait avoir été formulé dans un langage simple et clair, car c'était, de manière incontestable, la façon de parler du Prophète Muhammad ﷺ.
- Un texte qui faisait référence à des actions qui auraient dû être communément connues et pratiquées par d'autres, mais qui ne l'étaient pas, était rejeté.
- Un texte contraire aux enseignements fondamentaux du Coran était rejeté.
- Un texte incompatible avec des faits historiques connus était rejeté. [454]

Une logique erronée

Une autre objection à notre argument est que sa forme logique serait erronée. Par exemple, il se pourrait que le prophète Muhammad ﷺ n'ait pas menti dans une optique immorale et malhonnête, mais qu'il se soit attribué à tort la prophétie pour un plus grand bien. Par exemple, en tant que réformateur social, il aurait pu penser qu'il lui était nécessaire d'émettre une revendication aussi radicale pour transformer la société immorale et décadente dans laquelle il vivait. Cela n'en ferait pas un fou, car il aurait su qu'il ne disait pas la vérité, et cela n'en ferait pas non plus un menteur, dans le mauvais sens du terme. Il serait donc, selon cette théorie, un réformateur moral : et comme la plupart des réformateurs, il aurait dû choisir le moindre des deux maux pour un plus grand bien.

---

[454] M. M. Azami, *Studies in Early Hadith Literature* (1978). Indianapolis: American Trust Publications.

Cette objection originale est hors de propos pour plusieurs raisons. Premièrement, il est irrationnel d'affirmer qu'une revendication de la prophétie serait nécessaire pour apporter des réformes morales nécessaires. En réalité, la prétention du Prophète ﷺ à recevoir la Révélation Divine est même précisément la chose qui l'a empêché, au début de sa prophétie, de gagner du terrain dans sa mission sociale et de réussir à transformer la société. Il était alors raillé, tourné en ridicule et persécuté. Un réformateur n'inventerait pas une telle revendication, surtout si celle-ci lui créait davantage d'obstacles que d'avantages pour atteindre ses objectifs. Deuxièmement, le Prophète ﷺ a traversé d'immenses épreuves, mais il n'a jamais compromis ni sacrifié son message. On lui a proposé un pouvoir politique conditionnel, ce qui signifiait donc qu'il aurait pu influencer la fabrique morale de la société depuis cette position, mais il a préféré rejeter le pouvoir qui lui était offert parce que son acceptation aurait signifié qu'il devrait abandonner son noble appel à l'Unicité divine (cf. Chapitre 15). S'il n'avait été qu'un réformateur moral, il aurait très certainement opté pour une autre stratégie ; mais il ne l'a pas fait.

Les enseignements, le caractère et l'impact du Prophète ﷺ

Les enseignements de Muhammad ﷺ ne sont pas ceux d'un fou sujet aux hallucinations ni d'un menteur. Parmi ses nombreux préceptes, il a enseigné à l'humanité la compassion, la bonté, la miséricorde, l'humilité, la paix, l'amour et la manière de profiter à la société et de servir les autres. Le caractère du Prophète ﷺ était absolument parfait. Il avait atteint le sommet de toutes les vertus : il était bon, humble, tolérant, juste et faisait preuve d'une grande humanité et d'une extraordinaire piété. Sa guidée eut également un impact sans précédent sur le monde. Le *leadership* profond du Prophète ﷺ et ses sublimes enseignements au sujet de la justice, du progrès et de nombreux autres domaines de la vie indiquent clairement qu'il n'était pas fou : c'était un homme de vérité.

Les enseignements et le caractère du prophète Muhammad ﷺ sont des signes clairs qu'il était une miséricorde pour l'humanité et un noble être humain à qui l'on a donné un message d'inspiration Divine pour faire sortir les gens des ténèbres vers la lumière de la Vérité. Vous trouverez ci-dessous une sélection de ses enseignements et d'exemples de son sublime caractère : je crois qu'ils parlent d'eux-mêmes. Plus nous étudierons, réfléchirons et

méditerons sur la sagesse prophétique, plus nous en tomberons amoureux et apprécierons véritablement qui était Muhammad ﷺ :

Ses enseignements

La miséricorde et la bonté

« Le Miséricordieux fait miséricorde à ceux qui sont miséricordieux. Faites miséricorde à ceux qui sont sur la terre, et alors Celui qui se trouve dans les cieux vous fera miséricorde. » [455]

« Allâh est bon et Il aime la bonté. Il donne pour la bonté ce qu'Il ne donne pas pour la dureté. » [456]

« Celui qui n'agit pas avec miséricorde envers nos jeunes et ne reconnaît pas le droit de nos personnes âgées ne fait pas partie de nous. » [457]

« Qu'Allâh fasse miséricorde à un homme conciliant lorsqu'il vend, lorsqu'il achète et lorsqu'il réclame son dû. »[458]

Le contentement et la spiritualité

« Certes, la richesse n'est pas d'avoir beaucoup de biens ; mais la richesse est la richesse de l'âme. Certes, Allâh donne à Son serviteur la subsistance qu'Il lui a écrit : ainsi, soyez modérés dans vos demandes, prenez ce qui est autorisé et délaissez ce qui a été interdit. » [459]

« Certes, Allâh ne regarde pas votre physique ou vos biens, mais Il regarde vos cœurs et vos actes. » [460]

« Ne parlez pas à l'excès sans mentionner Allâh, car une profusion de paroles sans la mention d'Allâh endurcit les cœurs. Or, l'homme le plus éloigné d'Allâh est celui dont le cœur est dur. »[461]

« Sois attentif envers Allâh et tu Le trouveras devant toi. Rappelle-toi Allâh dans l'aisance, et Il se rappellera de toi dans l'adversité. Sache que ce qui t'a manqué ne t'était pas destiné, et que ce qui t'a atteint ne pouvait pas te manquer. Sache que la victoire

---

455 Rapporté par Tirmidhi.
456 Rapporté par Al-Bukhari.
457 Rapporté par Abu Dawud.
458 Rapporté par Al-Bukhari.
459 Rapporté par Abu Ya'ala.
460 Rapporté par Muslim.
461 Rapporté par Tirmidhi.

vient avec la patience, que le soulagement arrive après l'affliction et la facilité après la difficulté. » [462]

« L'Islam est bâti sur cinq choses : attester qu'il n'y a pas de divinité digne d'adoration si ce n'est Allâh et que Muhammad est le Messager d'Allâh, accomplir la prière, s'acquitter de l'aumône obligatoire, accomplir le pèlerinage et jeûner le mois de ramadan. »[463]

« Allâh a dit : 'Ô fils d'Adam ! Tant que tu m'invoques et que tu as espoir en Moi, Je te pardonne ce qu'il y a en toi et n'en tient pas compte. Ô fils d'Adam ! Si tes péchés atteignent le niveau des cieux puis que tu Me demandes ensuite pardon, alors Je te pardonne et n'en tiens pas compte. Ô fils d'Adam ! Certes, si tu viens à Moi avec l'équivalent de la terre remplie de péchés mais que tu Me rencontres sans M'avoir rien associé, alors je te rencontrerais avec l'équivalent de la terre remplie de pardon.' » [464]

« Je suis selon l'opinion que Mon serviteur se fait de Moi et Je suis avec lui lorsqu'il M'invoque. S'il M'invoque en lui-même, Je l'invoque en Moi, et s'il M'invoque dans une assemblée, Je le mentionne dans une assemblée meilleure que la sienne. Et s'il se rapproche de Moi d'un empan, Je me rapproche de lui d'une coudée ; s'il se rapproche de Moi d'une coudée, je Me rapproche de lui d'une brasse. Et s'il vient vers Moi en marchant, je viens vers lui en courant. » [465]

L'amour

« Par Celui qui tient mon âme entre Ses mains, vous n'entrerez pas au Paradis tant que vous ne croirez pas, et vous ne croirez pas tant que vous ne vous aimerez pas les uns les autres. Ne vais-je pas vous indiquer une chose qui, si vous la pratiquez, vous fera vous aimer les uns les autres ? Propagez la salutation de paix (*salam*) entre vous. » [466]

« Aucun de vous ne sera croyant jusqu'à ce qu'il aime pour son frère ce qu'il aime pour lui-même. » [467]

---

[462] Rapporté par Tirmidhi.
[463] Rapporté par Al-Bukhari et Muslim.
[464] Rapporté par Tirmidhi.
[465] Rapporté par Al-Bukhari, Muslim, Tirmidhi et Ibn Majah.
[466] Rapporté par Muslim.
[467] Rapporté par Al-Bukhari et Muslim.

« Lorsqu'un homme aime son frère, alors qu'il l'informe qu'il l'aime. » [468]

La paix et les relations sociales

« Le croyant n'est pas celui qui est rassasié alors que son voisin a faim. » [469]

« N'est pas menteur celui qui réconcilie les gens en disant à chacun des deux opposants que l'autre a dit du bien de lui. » [470]

« Celui qui ne remercie pas les gens n'a pas remercié Allâh. » [471]

« Par Allâh, il ne croit pas (véritablement) ! Par Allâh, il ne croit pas (véritablement) ! Par Allâh, il ne croit pas (véritablement) ! » Quelqu'un demanda : « Qui donc, ô Messager d'Allâh ? » Il dit : « Celui dont le voisin n'est pas à l'abri de son mal. » [472]

Un homme a demandé au Prophète ﷺ : « Quel est le meilleur Islam ? » Le Prophète ﷺ a dit : « Offrir à manger, et que tu passes le *salam* à celui que tu connais comme à celui que tu ne connais pas. » [473]

« Ô vous les gens ! Certes votre Seigneur est unique, et certes votre père est unique. Il n'y a pas de supériorité d'un Arabe sur un non-Arabe, ni d'un non-Arabe sur un Arabe, ni du blanc sur le noir, ni du noir sur le blanc, si ce n'est par la piété. Certes le plus noble d'entre vous auprès d'Allâh est le plus pieux. » [474]

La charité

« L'aumône éteint les péchés comme l'eau éteint le feu. » [475]

« Allâh a dit : 'Dépense (en charité), ô fils d'Adam, et Je dépenserai pour toi'. » [476]

---

[468] Rapporté par Abu Dawud.
[469] Rapporté par Tabarani.
[470] Rapporté par Al-Bukhari et Muslim.
[471] Rapporté par Abu Dawud.
[472] Rapporté par Al-Bukhari.
[473] Rapporté par Al-Bukhari.
[474] Rapporté par Al-Bayhaqi.
[475] Rapporté par Ibn Majah.
[476] Rapporté par Al-Bukhari et Muslim.

« Une aumône n'a jamais fait diminuer la richesse. Allâh ne fait qu'agrandir la gloire d'un serviteur qui pardonne, et personne ne fait preuve d'humilité sans qu'Allâh ne l'élève. » [477]

« Libérez le prisonnier, nourrissez l'affamé et visitez le malade. » [478]

« Enseignez, facilitez et ne compliquez pas les choses ! Annoncez la bonne nouvelle et ne faites pas fuir les gens ; et si l'un d'entre vous se met en colère, qu'il se taise. » [479]

« Donnez au travailleur son salaire avant que sa sueur ne sèche. » [480]

« Chaque acte de bonté est une aumône. » [481]

Le caractère et les bonnes manières

« Celui qui est facile à vivre, calme et doux, Allâh l'interdit à l'enfer. » [482]

« Les croyants ayant la foi la plus parfaite sont ceux qui ont le meilleur comportement et les meilleurs d'entre vous sont les meilleurs avec leurs femmes. » [483]

« L'homme fort n'est pas celui qui prend le dessus sur les gens mais celui qui prend le dessus sur sa propre personne. » [484]

« Prenez garde au soupçon, car certes le soupçon est le plus mensonger des propos. » [485]

« Celui qui croit en Allâh et au Jour Dernier, qu'il dise du bien ou qu'il se taise. » [486]

« Ne coupez pas les relations entre vous, ne vous tournez pas le dos, ne vous détestez pas, ne vous enviez pas et soyez des frères comme Allâh vous l'a ordonné ». [487]

---

[477] Rapporté par Muslim.
[478] Rapporté par Al-Bukhari.
[479] Rapporté par Al-Hakim.
[480] Rapporté par Al-Bayhaqi.
[481] Rapporté par Muslim.
[482] Rapporté par Al-Bayhaqi.
[483] Rapporté par Tirmidhi.
[484] (C'est-à-dire, celui qui se maîtrise dans sa colère.) Rapporté par Ibn Hibban.
[485] Rapporté par Al-Bukhari et Muslim.
[486] Rapporté par Ibn Hibban.
[487] Rapporté par Muslim.

« Certes, Allâh m'a révélé que vous deviez être modestes au point où personne ne doit se sentir meilleur qu'un autre, et où personne ne soit injuste avec un autre. » [488]

L'environnement et les animaux

« Si l'Heure arrive alors que l'un d'entre vous a un petit palmier à planter dans sa main et qu'il peut le planter avant qu'elle n'ait lieu, alors qu'il le plante. » [489]

« Toutes les fois qu'un musulman plante un arbre et qu'un être humain, une bête ou un oiseau en mangent, il se voit inscrire autant d'aumônes jusqu'au jour de la Résurrection. » [490]

Les Compagnons ont demandé au Prophète ﷺ : « Ô Messager d'Allâh ! Est-ce que nous avons une récompense en rendant service aux animaux ? » Il a répondu : « Il y a une récompense pour avoir rendu service à tout être vivant. » [491]

D'après 'Abdallah Ibn 'Amr, le Prophète ﷺ passait près de Sa'd alors qu'il faisait les ablutions et il dit : « Qu'est-ce que ce gaspillage, ô Sa'd ?! ». Sa'd dit : « Y a t-il du gaspillage dans les ablutions ? » Le Prophète ﷺ a dit : « Oui, même si tu es au bord d'un fleuve qui coule. » [492]

« Tandis qu'un chien sur le point de mourir de soif tournait autour d'un puits, une prostituée, parmi les prostituées des Banu Isra'il, le vit, enleva sa chaussure et lui donna à boire. Cet acte lui valut d'être pardonnée. » [493]

« Celui qui enlève une chose gênante du chemin des musulmans, il lui est inscrit une bonne action, et Celui de qui est acceptée une bonne action rentre au Paradis. » [494]

« Celui qui tue un moineau, ou un animal plus gros, sans lui donner son droit devra rendre des comptes à Dieu le jour du jugement. – Et quel est son droit ? demanda-t-on. – C'est qu'il l'abatte et en consomme la chair, et non qu'il en coupe la tête et la jette. » [495]

---

[488] Rapporté par Muslim.
[489] Rapporté par Al-Bukhari.
[490] Rapporté par Muslim.
[491] Rapporté par Al-Bukhari et Muslim.
[492] Rapporté par Ahmad ibn Hanbal.
[493] Rapporté par Al-Bukhari.
[494] Rapporté par Tabarani.
[495] Rapporté par An-Nasa'i.

Son caractère

Les témoignages et récits suivants décrivent certaines des qualités de la personnalité du Prophète Muhammad ﷺ.

La tolérance, le pardon et la compassion

Il a été dit : « Ô Messager d'Allâh ! Invoque Allâh contre les associateurs ! » Le Prophète ﷺ a dit : « Certes, je n'ai pas été envoyé pour maudire ; je n'ai été envoyé que comme une miséricorde ». [496]

'Abd Allah rapporte : « C'est comme si je revoyais le Messager d'Allâh ﷺ nous raconter l'histoire d'un prophète, parmi les prophètes, que son peuple avait battu et blessé, et qui, pendant qu'il essuyait le sang sur son visage, disait « Seigneur ! Pardonne à mon peuple car ils ne savent pas ! » » [497]

Anas ibn Malik a déclaré : « J'ai servi le Messager d'Allâh ﷺ pendant dix ans et il ne m'a jamais dit 'Ouf !' Il n'a jamais demandé, à propos de ce que j'avais fait, 'Pourquoi as-tu fait cela ?', ni à propos de ce que je n'avais pas fait, 'Pourquoi n'as-tu pas fait cela ?' » [498]

Anas ibn Malik a dit : « Je marchais avec le Messager d'Allâh ﷺ alors qu'il portait un manteau de Najran avec une bordure épaisse. Alors un Bédouin est venu et l'a attrapé fortement par la bordure de son habit puis il a dit : 'Ô Muhammad ! Ordonne qu'on me donne quelque chose de l'argent d'Allâh que tu possèdes.' Le Prophète ﷺ s'est tourné vers lui, a souri puis a ordonné qu'on lui donne. » [499]

Un jour, un homme qui exigeait le remboursement d'une dette se saisit du Prophète Muhammad ﷺ et se comporta très mal. Un compagnon du Prophète ﷺ était présent et tenta de le chasser en lui parlant durement. Cependant, le Prophète ﷺ dit : « Lui et moi avions besoin de quelque chose d'autre de ta part. Ordonne-moi de bien le rembourser et ordonne-lui de bien demander sa dette. » Le Prophète ﷺ remboursa le prêt et rajouta encore à la somme parce que son compagnon avait fait peur au créancier. Cet homme – Zayd ibn Sa'na – s'est par la suite converti à l'Islam. Zayd expliqua plus tard : « Il ne restait que deux signes de la Prophétie que je n'avais

---

[496] Rapporté par Muslim.
[497] Rapporté par Al-Bukhari.
[498] Rapporté par Al-Bukhari
[499] Rapporté par Al-Bukhari et Muslim.

pas encore reconnus chez Muhammad, ou que je n'avais pas remarqués : la tolérance qui surmonte l'irascibilité, et l'extrême rudesse qui ne fait qu'accroître la tolérance. Je l'ai testé au sujet de ces signes, et je l'ai trouvé tel que décrit. » [500]

Anas ibn Malik se remémorait ainsi la compassion du Prophète Muhammad ﷺ envers les enfants : « Je n'ai jamais vu quelqu'un de plus bienveillant envers les enfants que le Messager d'Allâh. » [501]

Les compagnons du Prophète ﷺ ont été tués et torturés ; lui-même a été boycotté, affamé et maltraité. Nombre d'injustices et de torts ont été commis à l'encontre du Prophète ﷺ et de ses disciples. Mais lorsqu'il a pris pacifiquement Makkah, en ce jour connu comme la conquête ou libération de Makkah, il a accordé aux Mecquois un pardon et une grâce universels. Il a décrit ce jour comme un jour « de piété, de fidélité et de loyauté. » [502]

Son apparence et son accessibilité

Les compagnons du Prophète Muhammad ﷺ racontent son apparence :

'Abd Allah ibn al-Harith a dit : « Je n'ai jamais vu personne qui souriait plus que le Messager d'Allâh ﷺ. » [503]

Al-Bara' ibn 'Azib a dit : « Le Messager d'Allâh ﷺ était le plus beau de tous les hommes, et celui qui avait la plus belle apparence. » [504]

Jabir ibn Samurah a dit : « J'ai vu le Messager d'Allâh ﷺ par une nuit de pleine lune, portant un vêtement rouge. Puis j'ai commencé à le regarder et à regarder la lune. Et pour moi, il était plus beau que la lune. » [505]

'Ali ibn Abi Talib a dit : « Ceux qui le voyaient pour la première fois ressentaient un respect teinté d'admiration, et ceux qui le côtoyaient l'aimaient. Ceux qui l'ont décrit ont dit qu'ils n'avaient jamais vu quelqu'un comme lui avant lui, ou depuis. » [506]

---

[500] Rapporté par Ibn Hibban, Al-Bayhaqi, Tabarani et Abu Nu'aym.
[501] Rapporté par Muslim.
[502] As-Sallabi, M.A. (2005). *The Noble Life of the Prophet*, volume 3, Riyad: Darussalam, p. 1707 & 1712.
[503] Rapporté par Tirmidhi.
[504] Rapporté par Tirmidhi.
[505] Rapporté par Tirmidhi.
[506] Rapporté par Tirmidhi.

Umm Ma'bad al-Khuza'iyah a ainsi décrit l'apparence du Prophète ﷺ à son mari : « Il était incroyablement lumineux et avait un visage large. Il avait de bonnes manières. Son ventre n'était pas bombé et sa tête n'était pas dépourvue de cheveux. Il avait des yeux noirs attrayants, finement arqués par des sourcils continus. Ses cheveux brillants et noirs, légèrement bouclés, étaient longs. Son apparence inspirait énormément de respect. Sa tête était large, bien formée et posée sur un cou élancé. Son expression était pensive et contemplative, sereine et sublime. À une certaine distance, l'étranger était fasciné et impressionné, mais dès qu'il devenait intime avec lui, cette fascination se transformait en attachement et en respect. Sa façon de s'exprimer était très douce et distinguée. Son discours était bien enchâssé et dépourvu de l'utilisation de mots superflus, comme s'il s'agissait d'un chapelet de perles. Sa stature n'était ni trop haute ni trop petite... Il était toujours entouré de ses compagnons. Chaque fois qu'il prononçait quelque chose, ses auditeurs l'écoutaient avec une attention soutenue, et chaque fois qu'il donnait un ordre, ils se disputaient pour l'exécuter. C'était un maître et un commandant. Ses paroles étaient empreintes de vérité et de sincérité, exemptes de mensonges et de toutes sortes de faussetés. » [507]

L'humilité et la modestie

« N'exagérez pas dans mon éloge comme les chrétiens l'ont fait avec le fils de Maryam, car je ne suis qu'un serviteur. Désignez-moi donc comme le Serviteur d'Allâh et Son Messager. » [508]

« J'ai demandé à 'Aisha ce que faisait le Prophète ﷺ dans sa maison. Elle a répondu : 'Il était au service de sa famille, et lorsque venait le moment de la prière, il sortait pour prier.' » [509]

« 'Aisha a été questionnée : 'Que faisait le Prophète ﷺ dans son foyer ?' Elle a dit : 'Il cousait son habit, il réparait ses chaussures et faisait ce que les hommes font dans leurs maisons.' » [510]

Lorsque le Prophète ﷺ vit un homme trembler de peur en le voyant, il lui dit : « Ne te tourmente pas, je ne suis certes pas un

---

[507] Ibn al-Qayyim (1998). *Zaad al-Ma'ad*, édité par Shuayb & Abdul Qadir al-Arnaout. Vol 3. Beyrouth : Mu'assasa al-Risalah, p. 50-51.
[508] Rapporté par Al-Bukhari.
[509] Rapporté par Al-Bukhari.
[510] Rapporté par Ahmad ibn Hanbal.

roi : je ne suis que le fils d'une femme de Quraysh qui mangeait de la viande séchée. » [511]

Le Prophète ﷺ invoquait son Seigneur en disant : « Ô Allâh, fais-moi vivre humblement et fais-moi mourir humblement, et rassemble-moi parmi les humbles au Jour de la résurrection. » [512]

Abu Sa'id al-Khudri a dit : « J'ai vu de mes propres yeux la marque de la boue et de l'eau sur le front du Prophète ﷺ (après s'être prosterné durant la prière nocturne du mois de *ramadân*). » [513]

Abu Hurayrah passa une fois devant des gens qui avaient devant eux un agneau rôti. Ils l'invitèrent à en manger avec eux, mais il refusa en disant : « Le Messager d'Allâh ﷺ a quitté ce monde sans avoir jamais mangé à satiété du pain d'orge. » [514]

'Aisha a dit : « Nous, la famille de Muhammad ﷺ, passions parfois un mois sans allumer un feu ; nous ne vivions que d'eau et de dattes. » [515]

Il existe nombre d'autres enseignements et récits prophétiques relatifs à certaines des actions du Prophète Muhammad ﷺ qui, à première vue, peuvent sembler sévères. Cependant, lorsque l'on prend en considération le contexte sociopolitique et les variables morales existantes, il sera aisé de conclure qu'il était l'être humain le plus miséricordieux, le plus éthique et le plus juste. Par exemple, le Prophète ﷺ était implacable à la bataille : il faut ici comprendre qu'il défendait la communauté et que la guerre était toujours son dernier recours. Cela nous permet de reconnaître et de louer sa bravoure, sa vaillance et son courage plutôt que de lui attribuer quelque attribut négatif que ce soit. Ce n'est pas ici le lieu d'entrer dans les détails de ce sujet, mais des études et des recherches plus approfondies permettront d'étayer les points ci-dessus.

L'impact de Muhammad ﷺ sur le monde

Le Prophète Muhammad ﷺ fut véritablement une miséricorde pour l'humanité. Cette affirmation n'est pas seulement justifiée par son message et ses enseignements, mais elle inclut également son impact sans précédent sur notre monde. Il se trouve deux raisons

---

[511] Rapporté par Ibn Majah et Al-Hakim.
[512] Rapporté par Tirmidhi et Ibn Majah.
[513] Rapporté par Al-Bukhari.
[514] Rapporté dans '*Riyad as-Salihin*'.
[515] Rapporté par Tirmidhi.

principales pour lesquelles ses enseignements ont été si révolutionnaires au niveau social : la justice et la bonté de l'Islam.

La justice et la miséricorde sont les valeurs centrales de l'Islam, exprimées par une croyance sincère en l'existence d'un Dieu unique et en Son adoration. En Le singularisant par le culte et en étant conscient de sa propre responsabilité, le musulman est encouragé à agir avec bonté et de manière juste et équitable. Le Coran l'affirme sans détour :

> « Ô les croyants ! Soyez stricts (dans vos devoirs) envers Allâh et (soyez) des témoins équitables. Et que la haine pour un peuple ne vous incite pas à être injuste. Pratiquez l'équité : cela est plus proche de la piété. Et craignez Allâh. Car Allâh est certes Parfaitement Connaisseur de ce que vous faites. » [516]

> « Ô les croyants ! Observez strictement la justice et soyez des témoins (véridiques) comme Allâh l'ordonne, fût-ce contre vous-mêmes, contre vos père et mère ou proches parents. Qu'il s'agisse d'un riche ou d'un besogneux, Allâh a priorité sur eux deux (et Il est plus connaisseur de leur intérêt que vous). Ne suivez donc pas les passions, afin de ne pas dévier de la justice. Si vous portez un faux témoignage ou si vous le refusez, [sachez qu'] Allâh est Parfaitement Connaisseur de ce que vous faites. » [517]

> « Et qui te dira ce qu'est la voie difficile ? C'est délier un joug [affranchir un esclave], ou nourrir, en un jour de famine, un orphelin proche parent ou un pauvre dans le dénuement. Et c'est être, en outre, de ceux qui croient et s'enjoignent mutuellement l'endurance, et s'enjoignent mutuellement la miséricorde. Ceux-là sont les gens de la droite ; alors que ceux qui ne croient pas en Nos versets sont les gens de la gauche. » [518]

---

[516] Coran, 5/8.
[517] Coran, 4/135.
[518] Coran, 90/12-19.

La tolérance et la coexistence

Lorsque ces valeurs ont été assimilées et mises en pratique, les musulmans ont fondé une société à l'éclat inégalé dans l'Histoire. À une époque où l'Europe était en proie à la violence sectaire, au racisme, au tribalisme et à la haine, les enseignements du Prophète Muhammad ﷺ ont été une lumière pour le monde. Songez au traitement des minorités religieuses, comme les juifs et les chrétiens. Parmi les clauses du traité de Médine, qui définissait les relations entre musulmans et Juifs de la ville : « Ils s'engagent à se secourir mutuellement contre un (adversaire) qui agresserait les signataires de ce traité » ; « Ils devront s'entraider contre quiconque envahirait Yathrib (Médine) » ; « Les Juifs des Banû 'Awf formeront une communauté (à part, mais) avec les croyants. Aux Juifs leur religion, et aux musulmans leurs religion, qu'il s'agisse de leurs alliés ou d'eux-mêmes. »[519] La célèbre historienne Karen Armstrong souligne comment les valeurs du Prophète ﷺ ont permis d'établir une coexistence sans précédent : « Les musulmans avaient établi un système qui permettait aux juifs, aux chrétiens et aux musulmans, pour la première fois, de vivre ensemble à Jérusalem. » [520]

L'historien universitaire juif Amnon Cohen illustre l'application pratique des valeurs islamiques et la façon dont les Juifs de la Jérusalem ottomane étaient libres et contribuaient à la société :

> « Personne ne s'immisçait dans leur organisation interne ou dans leurs activités culturelles et économiques externes... Les Juifs de la Jérusalem ottomane jouissaient d'une autonomie religieuse et administrative au sein d'un État islamique, et en tant qu'élément constructif et dynamique de l'économie et de la société locales, ils pouvaient contribuer – et contribuaient effectivement – à son fonctionnement. » [521]

---

[519] Traduction française de Muhammad Hamidullah, cité par A.S. Al-Kaabi dans : '*Histoire politique de l'Islam*'.
[520] K. Armstrong, *A History of Jerusalem: One City, Three Faiths* (1997). New York: Ballantine Books, p. 245.
[521] A. Cohen, *A World Within: Jewish Life as Reflected in Muslim Court Documents from the Sijill of Jerusalem (XVIth Century), Part One* (1994). Philadelphie: The Center for Judaic Studies, p. 22-23.

'Umar ibn al-Khattab, le proche Compagnon du Prophète Muhammad ﷺ, accorda aux chrétiens de Palestine la liberté religieuse, la sécurité et la paix. Son traité avec eux stipule ainsi :

> « Par le nom d'Allâh, Miséricordieux par essence et par excellence. Voici les droits qu'accorde le serviteur d'Allâh, 'Umar, Prince des croyants, à la population d'Ilia (Jérusalem). Il leur offre la protection de leurs personnes et de leurs biens, de leurs églises et de leurs croix. Il promet la sécurité à leurs malades et à leurs bien-portants, ainsi qu'à l'ensemble de leur communauté. Il assure également que leurs bâtiments religieux ne seront point occupés, ni détruits, que ni leurs annexes, ni leurs croix, ni leurs biens ne seront confisqués et qu'ils ne seront jamais contraints d'abandonner leur religion ni de subir de vexations. » [522]

En 869 de notre ère, le patriarche Théodose de Jérusalem confirmait l'adhésion des musulmans aux valeurs de leur Prophète bien-aimé : « Les Sarrasins [c'est-à-dire les musulmans] montrent beaucoup de bonne volonté envers nous. Ils nous permettent (...) d'observer nos propres coutumes sans entrave. » [523]

Ces récits ne sont pas des accidents historiques : ils sont ancrés dans les valeurs intemporelles de tolérance et de miséricorde du Prophète ﷺ.

La sûreté et la protection

Au 7ème siècle, l'Europe était dans l'obscurité la plus totale en ce qui concerne la sécurité et la protection des minorités, des étrangers et des voyageurs. À l'inverse, les enseignements du Prophète Muhammad ﷺ ont assuré la protection des minorités en terre d'Islam et leur ont permis de vivre en paix :

> « Certes, quiconque tue un *mu'ahid* (non-musulman sous protection) qui a un pacte de protection au nom d'Allâh et de Son Messager, alors il a violé le pacte d'Allâh et le pacte de Son Messager, de sorte qu'il ne sentira pas le parfum du

---

522 M. S. Tabari, *Tarikh ar-Rusul wal-Muluk*, traduit et cité par A.S. Al-Kaabi dans : *La conquête musulmane de l'Égypte*.
523 Cité par C. J. Walker dans : *Islam & The West : A Dissonant Harmony of Civilisations* (2005). Gloucester: Sutton Publishing, p. 17.

> Paradis, bien que son parfum puisse être senti à une distance de soixante-dix automnes. »[524]

> « Certes, si quelqu'un fait du tort à un *mu'ahid* (non-musulman sous protection), viole ses droits, l'accable de plus de travail qu'il n'est capable d'accomplir ou lui prend quelque chose sans son consentement, alors je serais son adversaire au Jour du Jugement. »[525]

Le juriste du 13ème siècle Al-Qarafi explique ainsi l'enseignement prophétique ci-dessus :

> « Le pacte de protection nous impose certaines obligations envers les non-musulmans sous protection musulmane. Ils sont nos voisins, sous notre abri et notre protection, sous la garantie d'Allâh, de Son Messager, et de la religion de l'Islam. Quiconque viole ces obligations à l'égard de l'un d'entre eux, ne serait-ce que par une parole abusive, en salissant sa réputation, en lui faisant du tort ou en assistant ces choses, a violé la garantie d'Allâh, de Son Messager et de la religion de l'Islam. »[526]

À la lumière de ce qui précède, il n'est pas étonnant que le Coran décrive le Prophète ﷺ comme « une miséricorde pour les mondes »[527] et affirme que la miséricorde de Dieu « englobe toute chose ».[528] Lorsque les enseignements du Prophète ﷺ ont été mis en pratique tout au long de l'Histoire, les minorités ont été protégées, ont connu la paix et ont fait l'éloge des autorités musulmanes. Par exemple, Bernard le Sage, un moine pèlerin qui visita l'Égypte et la Palestine sous le règne d'Al-Mu'tazz (866-9), déclara ceci :

> « Les chrétiens et les païens [c'est-à-dire, pour lui, les musulmans] connaissent entre eux une paix telle que si je partais en voyage, et qu'en chemin le chameau ou l'âne qui portait mes pauvres bagages mourait, et que j'abandonnais tous mes biens sans aucun gardien, et que j'allais à la ville

---

[524] Rapporté par Tirmidhi.
[525] Rapporté par Abu Dawud.
[526] A. Al-Qaraafi, *Al Furuq* (1998), volume 3, 1ère édition. Édité par Khalil al-Mansur. Beyrouth : Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, p. 29.
[527] Coran, 21/107.
[528] Coran, 7/156.

> pour trouver un autre animal de bât, à mon retour je trouverais tous mes biens indemnes : telle est la paix là-bas. » [529]

L'impact sans précédent des valeurs islamiques a conduit nombre de peuples à opter pour la miséricorde et la tolérance de l'Islam. Reinhart Dozy, une autorité sur les premiers temps de l'Espagne islamique, explique ainsi :

> « La tolérance sans limite des Arabes doit également être prise en compte. En matière religieuse, ils ne faisaient pression sur personne... Les chrétiens ont préféré leur règne à celui des Francs. » [530]

Le professeur Thomas Arnold, commentant une source islamique, affirme que les chrétiens étaient si heureux et en paix avec l'Islam qu'ils en venaient à « appeler la bénédiction divine sur les musulmans ». [531]

La liberté de croyance

À une époque où la liberté de croyance était un concept relativement inconnu, le Prophète Muhammad ﷺ a posé les bases d'une société qui n'a jamais contraint personne à se convertir à l'Islam. La conversion forcée est totalement interdite dans l'Islam, en vertu du verset coranique suivant : « Nulle contrainte en religion ! Car le bon chemin s'est distingué de l'égarement. » [532]

Michael Bonner, une autorité sur l'histoire des premiers temps de l'Islam, explique la manifestation historique du verset ci-dessus : « Pour commencer, il n'y a pas eu de conversion forcée, pas de choix entre 'l'Islam et l'épée'. La loi islamique, suivant un principe coranique clair (2:256), interdisait de telles choses : les dhimmis [les

---

[529] Cité par C. J. Walker dans : *Islam & The West: A Dissonant Harmony of Civilisations*, p. 17.
[530] R. Dozy, *A History of Muslims in Spain* (1913). Londres: Chatto & Windus, p. 235.
[531] T. Arnold, *The Preaching of Islam: A History of the Propagation of the Muslim Faith* (1896). Westminster: Archibald Constable & Co, p. 56.
[532] Coran, 2/256.

non-musulmans sous protection musulmane] doivent être autorisés à pratiquer leur religion. » [533]

La libération économique

Les enseignements du Prophète Muhammad ﷺ ont amené la libération économique des peuples qui vivaient sous leur direction. Les impôts étaient peu élevés, et ceux qui ne pouvaient pas se permettre d'en payer en étaient exemptés. [534] Il incombait aux autorités de veiller à ce que chacun, y compris les citoyens non-musulmans, ait de quoi nourrir sa famille et maintenir un niveau de vie décent. Par exemple, 'Umar ibn Abd al-'Aziz, l'un des premiers souverains musulmans, écrivit à son agent en Iraq : « Recherche les *dhimmis* de ta région qui ont peut-être vieilli et sont incapables de gagner leur vie, et donne-leur des allocations régulières du Trésor pour qu'ils puissent subvenir à leurs besoins. »[535]

Une manifestation pratique des enseignements du Prophète ﷺ se trouve dans une lettre écrite par un rabbin en 1453. Il exhortait ses coreligionnaires à se rendre en terre musulmane suite à la persécution des Juifs en Europe et leur affirmait qu'ils y seraient émancipés au niveau économique : « Ici, au pays des Turcs, nous n'avons pas à nous plaindre. Nous possédons de grandes fortunes ; beaucoup d'or et d'argent sont entre nos mains. Nous ne sommes pas opprimés par de lourds impôts, et notre commerce est libre et sans entrave. Les fruits de la terre sont riches. Tout est bon marché et chacun d'entre nous vit dans la paix et la liberté… » [536]

La coopération interethnique

Loin d'être une source de conflit racial ou ethnique, les enseignements du Prophète ﷺ ont proposé un modèle viable de coopération entre les peuples. Le Coran l'affirme avec éloquence :

---

[533] M. Bonner, *Jihad in Islamic History* (2006). Princeton: Princeton University Press, p. 89-90.

[534] W. B. Hallaq, *Sharia: Theory, Practice and Transformations* (2009). New York: Cambridge University Press, p. 332.

[535] H. S. Ibn Zanjawiyah, *Kitab al-Amwaal* (1986). Édité par Shakir Fiyadh. Makkah: Markaz al-Malik Faisal, p. 169-170.

[536] P. Mansel, *Constantinople: City of the World's Desire, 1453-1924* (1995). Londres: Penguin Books, p. 15.

> « Ô hommes ! Nous vous avons créés d'un mâle et d'une femelle, et Nous avons fait de vous des nations et des tribus, pour que vous vous entre-connaissiez. Le plus noble d'entre vous, auprès d'Allâh, est le plus pieux. Allâh est certes Omniscient et Grand-Connaisseur. » [537]

Le Prophète Muhammad ﷺ a clairement affirmé que le racisme n'avait aucune place en Islam :

> « Ô vous les gens ! Certes votre Seigneur est unique, et certes votre père est unique. Il n'y a pas de supériorité d'un Arabe sur un non-Arabe, ni d'un non-Arabe sur un Arabe, ni du blanc sur le noir, ni du noir sur le blanc, si ce n'est par la piété. Certes le plus noble d'entre vous auprès d'Allâh est le plus pieux. » [538]

Comme l'a déclaré Hamilton A. R. Gibb, un historien orientaliste :

> « Mais l'Islam a encore un autre service à rendre à la cause de l'humanité. Il est après tout plus proche du véritable Orient que l'Europe, et il possède une magnifique tradition de compréhension et de coopération interraciales. Aucune autre société n'a réussi à unir autant de races si diverses de l'humanité dans une telle égalité de statut, d'opportunités et d'efforts... L'Islam a encore le pouvoir de réconcilier des éléments de races et de traditions apparemment inconciliables. Si jamais l'opposition des grandes sociétés d'Orient et d'Occident devait être remplacée par la coopération, la médiation de l'Islam serait une condition indispensable. Entre ses mains se trouve très largement la solution du problème auquel l'Europe est confrontée dans sa relation avec l'Orient. S'ils s'unissaient, l'espoir d'une solution pacifique serait incommensurablement renforcé ; mais si l'Europe, en refusant la coopération de l'Islam, le jetait dans les bras de ses rivaux, l'issue ne pourrait en être que désastreuse pour les deux. » [539]

---

537 Coran, 49/13.

538 Rapporté par Al-Bayhaqi.

539 H. A. R. Gibb, *Whither Islam? A Survey of Modern Movements in the Moslem World* (2012). Abingdon: Routledge, p. 379.

Le très respecté historien britannique A. J. Toynbee le confirme également : « L'extinction de la conscience raciale entre musulmans est l'une des réalisations exceptionnelles de l'Islam ; et dans le monde contemporain, nous avons, en l'occurrence, une criante nécessité de propager cette vertu islamique… » [540]

Le progrès scientifique

Le Prophète Muhammad ﷺ était le porteur du message du Coran, tant en paroles qu'en actes. Son message et ses enseignements ont formé la base de la quiétude sociale, de la tolérance et de la paix si nécessaires qui ont facilité le développement de l'une des civilisations les plus réussies de l'Histoire. Alors que l'Europe était plongée dans les ténèbres de l'ignorance, la civilisation islamique inspirée par le Prophète ﷺ a produit un modèle de société qui était alors un phare pour le monde entier. L'historien des sciences Victor Robinson résume succinctement le contraste entre l'Europe médiévale et l'Espagne islamique de l'ère médiévale :

> « Alors que l'Europe s'assombrissait au coucher du soleil, Cordoue brillait de ses lampes publiques ; l'Europe était sale, Cordoue construisait mille bains publics ; l'Europe était couverte de vermine, Cordoue changeait ses sous-vêtements quotidiennement ; l'Europe gisait dans la boue, les rues de Cordoue étaient pavées ; les palais européens avaient des trous pour la fumée au plafond, les arabesques de Cordoue étaient exquises ; la noblesse européenne ne pouvait pas signer son nom, les enfants de Cordoue allaient à l'école ; les moines européens ne pouvaient pas lire le service des baptêmes, les professeurs de Cordoue créaient une bibliothèque aux dimensions alexandrines. » [541]

La civilisation islamique a fait progresser les mathématiques, la médecine, l'astronomie et la chimie. Prenons l'exemple du mathématicien Al-Khwarizmi, qui a joué un rôle important dans le développement de l'algèbre. Il a également développé le concept des algorithmes, ce qui lui a valu le titre de grand-père de

---

[540] A. J. Toynbee, *Civilization on Trial* (1948). New York : Oxford University Press, p. 205.
[541] V. Robinson, *The Story of Medicine* (1936). New York: Tudor Publishing Company, p. 164.

l'informatique ; car sans algorithmes, il n'y aurait pas d'ordinateurs. Abu al-Qasim Al-Zahrawi, pour sa part, a été décrit comme le plus grand chirurgien de l'ère médiévale en raison de ses inventions dans le domaine des procédures et instruments chirurgicaux.

Les scientifiques arabes et musulmans qui avaient compris et assimilé les valeurs islamiques ont également été les pionniers du traitement des troubles mentaux et psychologiques. Par exemple, au 8ème siècle, le médecin Ar-Razi construisait le premier service psychiatrique à Bagdad ; le médecin Ibn Sina (connu en Occident sous le nom d'Avicenne, le fondateur de la médecine moderne) comprit au 11ème siècle que la plupart des maladies mentales avaient un fondement physiologique. [542]

Il est intéressant de noter qu'Abu Zayd Al-Balkhi, un médecin du 9ème siècle, a écrit un livre sur ce qui est maintenant connu sous le nom de thérapie cognitivo-comportementale. Son livre, « La nourriture de l'âme », a probablement été le premier compte-rendu médical écrit à faire la distinction entre la dépression endogène et la dépression réactive. [543]

Ces pionniers et intellectuels musulmans ont été directement influencés par les valeurs de l'Islam. Parmi celles-ci figurent les paroles du Prophète Muhammad ﷺ qui encouragent la recherche de remèdes pour les maladies :

> « Allâh n'a pas fait descendre une maladie sans qu'Il n'ait également fait descendre son remède. » [544]

Le Coran encourage la lecture, l'acquisition de connaissances, la réflexion et les sciences empiriques. Il s'agit d'un Livre qui mentionne le savoir à plus de cent reprises et qui nous incite à réfléchir sur nous-mêmes et sur le monde qui nous entoure :

> « La vie présente est comparable à une eau que Nous faisons descendre du ciel et qui se mélange à la végétation

---

[542] A. Vohra & W. M. Sabry, *Role of Islam in the Management of Psychiatric Disorders* (2013). Indian Journal of Psychiatry, 55.
[543] M. Badri, *Abu Zayd Al-Balkhi's Sustenance of the Soul: The Cognitive Behavior Therapy of a Ninth Century Physician* (2013). Surrey: International Institute of Islamic Thought.
[544] Rapporté par Al-Bukhari.

de la terre dont se nourrissent les hommes et les bêtes. Puis lorsque la terre prend sa parure et s'embellit, et que ses habitants pensent qu'elle est à leur entière disposition, Notre Ordre lui vient, de nuit ou de jour ; c'est alors que Nous la rendrons toute moissonnée, comme si elle n'avait pas été florissante la veille. Ainsi exposons-Nous les preuves pour des gens qui réfléchissent. »[545]

« Lis, au nom de ton Seigneur qui a créé, qui a créé l'Homme d'une adhérence. Lis ! Ton Seigneur est le Très Noble, qui a enseigné par la plume [le calame], a enseigné à l'Homme ce qu'il ne savait pas. »[546]

« Dis : 'Sont-ils égaux, ceux qui savent et ceux qui ne savent pas ?' Seuls les doués d'intelligence se rappellent. »[547]

« Ne considèrent-ils donc pas les chameaux, comment ils ont été créés, et le ciel, comment il est élevé, et les montagnes, comment elles sont dressées, et la terre, comment elle est nivelée ? »[548]

« En vérité, dans la création des cieux et de la terre, et dans l'alternance de la nuit et du jour, il y a certes des signes pour les doués d'intelligence, qui, debout, assis, couchés sur leurs côtés, invoquent Allâh et méditent sur la création des cieux et de la terre (disant) : 'Notre Seigneur ! Tu n'as pas créé cela en vain. Gloire à Toi ! Garde-nous du châtiment du Feu.' »[549]

Les enseignements du Prophète Muhammad ﷺ ont non seulement posé les bases d'un environnement propice au progrès scientifique, mais ils ont également contribué à la formation intellectuelle d'un homme très important dans l'histoire des sciences : Ibn al-Haytham, considéré comme l'un des premiers scientifiques au monde.[550] Selon de nombreux historiens des sciences, tels que David C.

---

[545] Coran, 10/24.
[546] Coran, 96/1-5.
[547] Coran, 39/9.
[548] Coran, 88/17-20.
[549] Coran, 3/190-191.
[550] Cf. B. Steffens, *Ibn Al-Haytham: First Scientist* (2007). Greensboro: Morgan Reynolds Publishing.

Lindberg, Ibn al-Haytham est considéré comme l'un des premiers à avoir formalisé la méthode scientifique en mettant l'accent sur l'expérimentation systématique. [551] Ibn al-Haytham a écrit le « Livre de l'Optique », qui a eu un impact énorme sur l'Europe. Sans sa formalisation de la méthode scientifique, l'on peut sans doute affirmer que nous ne bénéficierions pas des avancées scientifiques dont nous jouissons aujourd'hui. Ibn al-Haytham était également un étudiant en théologie, notamment dans le domaine des sciences coraniques. Il cite clairement le Coran comme son inspiration pour étudier la science et le monde naturel : « J'ai décidé de découvrir ce qui nous rapproche de Dieu, ce qui Lui plaît le plus et ce qui nous soumet à Son inéluctable volonté. » [552]

De nombreux universitaires reconnaissent la dette de l'Europe envers l'Islam. [553] Selon le professeur George Saliba, « il n'y a guère de livres sur la civilisation islamique, ou sur l'histoire générale des sciences, qui ne prétende, au moins, reconnaître l'importance de la tradition scientifique islamique et le rôle que cette tradition a joué dans le développement de la civilisation humaine en général. » [554]

Le professeur Thomas Arnold était d'avis que l'Espagne islamique avait facilité la Renaissance européenne : « l'Espagne musulmane a écrit l'une des pages les plus brillantes de l'histoire de l'Europe médiévale, (...) donnant naissance à une nouvelle poésie et à une nouvelle culture, et c'est d'elle que les érudits chrétiens ont reçu ce que la philosophie et la science grecques avaient de mieux à offrir pour stimuler leur activité intellectuelle jusqu'à l'époque de la Renaissance. » [555]

L'un des résumés les plus poignants de la grandeur de la civilisation fondée et inspirée par le Prophète Muhammad ﷺ se trouve peut-être dans un discours de l'ancienne PDG de Hewlett Packard, Carly Fiorina :

---

[551] David C. Lindberg, *The Beginnings of Western Science* (1992). Chicago: The University of Chicago Press, p. 362-363.
[552] B. Steffens, *Ibn Al-Haytham: First Scientist* (2007).
[553] Cf. S. E. Al-Djazairi, *The Hidden Debt to Islamic Civilisation* (2005) ; G. Saliba, *Islamic Science and the Making of the European Renaissance* (2007).
[554] G. Saliba, *Islamic Science and the Making of the European Renaissance* (2007). Massachusetts: MIT Press, p. 1.
[555] T. Arnold, *The Preaching of Islam* (1896), p. 112.

« Il était une fois une civilisation qui était la plus grande au monde. Elle a été capable de créer un super-État continental qui s'étendait d'un océan à l'autre, et des climats nordiques aux tropiques et aux déserts. Au sein de son territoire, vivaient des centaines de millions de personnes, de différentes croyances et origines ethniques. L'une de ses langues est devenue la langue universelle d'une grande partie du monde, le pont entre les peuples d'une centaine de nations. Ses armées étaient composées d'hommes d'innombrables ethnies, et sa protection militaire a permis un degré de paix et de prospérité jusqu'ici inconnu. Et cette civilisation était animée, plus que tout, par l'invention. Ses architectes ont conçu des bâtiments qui défiaient la gravité. Ses mathématiciens ont créé l'algèbre et les algorithmes qui permettraient la conception d'ordinateurs et le cryptage. Ses médecins ont examiné le corps humain et ont trouvé de nouveaux remèdes aux maladies. Ses astronomes ont levé les yeux vers le ciel, nommé les étoiles et ouvert la voie aux voyages et à l'exploration spatiale. Ses écrivains ont inventé des milliers d'histoires. Des histoires de courage, de romance, de magie. Alors que les autres nations avaient peur des idées, cette civilisation s'est épanouie sur elles et les a maintenues en vie. Lorsque les censeurs menaçaient d'anéantir les connaissances des civilisations passées, cette civilisation a maintenu le savoir en vie et l'a transmis aux autres. Si la civilisation occidentale moderne partage nombre de ces traits, la civilisation dont je parle est le monde islamique de l'an 800 à 1600, ce qui inclut l'empire ottoman et les cours de Bagdad, de Damas et du Caire, et des dirigeants éclairés comme Soliman le Magnifique.

Bien que nous ne soyons souvent pas conscients de notre dette envers cette autre civilisation, ses dons font partie intégrante de notre patrimoine. L'industrie technologique n'existerait pas sans les contributions des mathématiciens arabes. Des souverains comme Soliman ont contribué à nos notions de tolérance et de *leadership* civique. Et peut-être pouvons-nous tirer une leçon de son exemple : c'était un *leadership* fondé sur la méritocratie, et non sur l'héritage. C'était un *leadership* qui exploitait toutes les capacités d'une population très diversifiée, entre les traditions chrétienne, islamique et juive. Ce type de *leadership* éclairé – un

leadership qui nourrissait la culture, la durabilité, la diversité et le courage – a conduit à 800 ans d'invention et de prospérité. » [556]

La raison fondamentale pour laquelle le prophète Muhammad ﷺ a pu directement influencer des sociétés aussi tolérantes et prospères est que l'affirmation de l'Unicité de Dieu – le fait de Lui plaire et de L'adorer – était le fondement spirituel et moral de sa vie, et de celle de ceux qui l'ont aimé et suivi à travers les âges. C'est ce concept fondamental qui a fourni une base morale objective et intemporelle pour fonder, former et développer ce que l'économiste du 18ème siècle Adam Smith affirmait être la première nation « sous laquelle le monde a joui du degré de quiétude que requiert la culture des sciences. » [557]

La fiabilité et la crédibilité du Prophète Muhammad ﷺ, sa haute moralité et son impact sur le monde sont autant d'éléments qui justifient et prouvent qu'il ait été le dernier Messager de Dieu. L'étude de sa vie et la compréhension de ses enseignements d'une manière globale et nuancée ne mèneront qu'à une seule conclusion : il était une miséricorde pour le monde, l'homme choisi par Dieu pour conduire l'humanité vers la guidée et la lumière Divines.

---

[556] Hewlett Packard (2001), *Carly Fiorina Speeches, 'Technology, Business and Our Way of Life: What's Next'*.
[557] A. Smith, *The Essays of Adam Smith* (1869). Londres: Alex Murray, p. 353.

Chapitre 15 : L'esclave libre – Pourquoi Dieu est digne de notre adoration

> « Celui qui est emprisonné est celui dont le cœur est séparé de Dieu, et le captif est celui dont les désirs l'ont asservi. » (Ibn al-Qayyim) [558]

Imaginez qu'un de vos amis vous ait donné 100€ par jour parce que, sans que cela ne soit votre faute, vous aviez besoin d'une aide financière. Cette générosité ne s'est pas limitée à quelques jours mais s'est poursuivie pendant des années. Chaque jour, l'argent a continué à apparaître sur votre compte bancaire. Mais au fil du temps, vous avez commencé à oublier qui était le bienfaiteur et, dans votre immense ingratitude, vous avez alors commencé à remercier l'argent, et non celui qui vous l'avait donné. Voilà qui décrit en quelques mots le polythéisme et l'athéisme. D'un point de vue spirituel, c'est le comble de l'ingratitude et de l'irrationalité. La personne dotée d'intelligence émotionnelle et de rationalité remerciera toujours celui qui lui a donné quelque chose qu'elle n'a pas gagné, ou qui ne lui appartient pas : c'est un principe moral non négociable.

En quoi, cependant, cela décrit-il le polythéisme et l'athéisme ?

Il y a quelque chose dans votre vie que vous recevez gratuitement, mais vous ne le gagnez pas, et vous ne le possédez pas. Il n'y a pas non plus de raison de croire que vous le méritiez. Cette chose, c'est ce moment, et le moment suivant, et tous les moments de votre existence. Vous ne méritez pas ces moments, alors que pourriez-vous faire pour mériter un autre moment de votre vie ? C'est exactement la raison pour laquelle, dans la culture populaire, nous appelons cela un don : le don de la vie. C'est pourquoi nous le considérons tous comme si précieux. Ces moments ne vous

---

[558] Ibn al-Qayyim, *Al-Wabil al-Sayib* (édition de 2005). Édité par Abdullah Qaa'ir et Bakr Abu Zayd. Makkah : Dar Alim al-Fawa'id, p. 109.

appartiennent pas parce que vous n'avez pas la capacité de faire naître quoi que ce soit : vous ne pouvez même pas créer une mouche. Vous ne méritez pas un seul autre moment de votre existence, parce qu'elle ne vous appartient pas : vous n'avez pas la capacité de produire la vie, même pour une seule seconde. À la lumière de ces vérités fondamentales, vous devez toujours demeurer dans un état de gratitude, car vous recevez toujours quelque chose que vous ne gagnez pas, que vous ne possédez pas et que vous ne méritez pas.

Puisque l'athéisme n'a personne à remercier et que le polythéisme remercie le mauvais être (une entité dépendante, finie et créée), il en découle que leurs visions du monde sont non seulement irrationnelles, mais aussi fondamentalement ingrates. Comme nous l'avons vu au Chapitre 6, Dieu est indépendant et tout dépend de Lui. Par conséquent, tout ce que nous disons, faisons, utilisons et acquérons dépend fondamentalement de Dieu seul. Il en découle inévitablement – si l'on est sain d'esprit et doté de moralité – que nous devons être reconnaissants envers Dieu, et reconnaître que toute notre gratitude Lui appartient à Lui seul. La reconnaissance et la gratitude sont un aspect essentiel de l'adoration. Cependant, le concept d'adoration dans la Tradition islamique est très complet et ne se limite pas à la gratitude. L'adoration implique que nous devons aimer, connaître et obéir à Dieu, ainsi que Lui dédier tous nos actes d'adoration. Les actes d'adoration dans l'Islam comprennent notamment la prière, la louange à Dieu, le repentir, l'invocation, l'accomplissement de bonnes actions et la purification de nos cœurs. Ces aspects de l'adoration ne sont pas seulement rationnels, ils sont également mentionnés à plusieurs reprises dans le Coran.

J'ai commencé ce chapitre en évoquant la gratitude, parce que la gratitude est une clé de l'adoration. Si vous n'êtes pas reconnaissant, vous niez complètement le fait que vous soyez dépendant de Dieu seul, et vous niez qu'Il est Celui qui vous fournit toute chose, aussi petite soit-elle. Donc, au-delà d'être reconnaissant envers Celui qui nous donne la vie, pourquoi Dieu est-il digne de notre adoration et la mérite-t-Il ?

Connaître Dieu

Avant de répondre à cette question, il est important de préciser ce que l'on entend par « connaître Dieu ». La connaissance de Dieu est

essentielle pour comprendre pourquoi Dieu est digne de notre adoration, parce que nous ne pouvons pas adorer quelque chose que nous ne connaissons pas. C'est pourquoi, dans la Tradition islamique, s'engager sur le chemin de la connaissance de Dieu est une forme d'adoration :

> « Sache donc qu'en vérité, il n'y a point de divinité hormis Allâh. » [559]

Connaître Dieu signifie que nous affirmons qu'Il est le seul Créateur et Celui qui maintient tout ce qui existe (ce que l'on connaît sous le nom d'Unicité de la Seigneurie de Dieu). Cela implique également que nous affirmons Ses noms et Ses attributs dans le cadre de la reconnaissance du fait qu'ils sont uniques et que rien ne peut être comparé à Dieu (ce que l'on connaît sous le nom d'Unicité des Noms et des Attributs de Dieu). La connaissance de Dieu implique également que nous devons savoir qu'Il est unique dans Sa Divinité : Lui seul a droit à tous les actes d'adoration (ce que l'on connaît sous le nom d'Unicité de la Divinité de Dieu). Il convient de noter que dans la théologie islamique, il est essentiel d'affirmer que rien ne peut partager la puissance créatrice de Dieu, ni Ses noms et Ses attributs, ni Sa Divinité. Toute forme d'anthropomorphisme est complètement rejetée. Dieu est transcendant et maximalement parfait. Il n'a aucune imperfection. Le concept d'Unicité dans la Tradition spirituelle islamique est nommé *tawhîd*, ce qui signifie, d'un point de vue linguistique, « affirmer l'unicité » ou « faire de quelque chose quelque chose d'un ou d'unique ».

L'Unicité de la Seigneurie

L'Unicité de la Seigneurie de Dieu consiste à affirmer et à reconnaître que Dieu est le seul créateur, maître et propriétaire de tout ce qui existe. Dieu est Celui qui soutient, nourrit et prend soin de tout. Selon la doctrine islamique du *tawhîd*, toute personne qui nie cela a associé des partenaires à Dieu, ce qui est du polythéisme (connu sous le nom de *shirk*, ou « associationnisme », dans la théologie islamique). Quiconque croit que ces descriptions de Dieu peuvent être partagées par une quelconque chose créée a déifié cette chose. Par conséquent, il a associé des partenaires à Dieu.

---

[559] Coran, 47/19.

L'Unicité des Noms et Attributs de Dieu

L'Unicité des Noms et Attributs de Dieu signifie que l'on ne peut décrire Dieu que par les noms et les attributs par lesquels Il s'est lui-même décrit, qui se trouvent dans le Coran et les enseignements prophétiques (certains noms comme *Al-Khâliq*, le Créateur, et *Al-Qadîr*, le Puissant, peuvent être affirmés par un esprit rationnel sain). Ces noms et attributs, tels que L'Aimant et Le Subtil, sont affirmés, mais ils ne sont pas comparables à la création. Les noms et attributs de Dieu sont parfaits, sans aucune déficience ni défaut. Les noms de Dieu sont décrits par Dieu lui-même comme étant les plus beaux :

> « C'est à Allâh qu'appartiennent les noms les plus beaux. Invoquez-Le par ces noms et laissez ceux qui profanent Ses noms : ils seront rétribués pour ce qu'ils ont fait. » [560]

Comme il a été mentionné tout au long de ce livre, Dieu est maximalement parfait. Celui qui compare ces noms et attributs à la création s'engage dans l'humanisation (ou anthropomorphisme), et a donc associé des partenaires à Dieu. Celui qui compare toute chose créée à Dieu a commis une déification, ce qui est également une forme d'association de partenaires à Dieu.

L'Unicité de la Divinité de Dieu

L'Unicité de la Divinité de Dieu signifie que nous devons affirmer que tous les actes d'adoration doivent être dirigés vers Lui seul. Celui qui dirige ses actes d'adoration vers autre que Dieu, et celui qui cherche à obtenir une récompense d'une autre personne que Dieu dans un acte d'adoration, Lui a associé des partenaires.

Dans certains contextes, toutefois, certains actes, s'ils sont dirigés vers autre chose que Dieu, n'équivalent pas à Lui associer des partenaires. Par exemple, l'amour d'une personne pour Dieu peut être déficient et nécessiter un perfectionnement. Associer des partenaires à Dieu, dans le contexte de l'amour, impliquerait d'aimer quelque chose ou quelqu'un plus ou autant que Dieu. Une personne peut aimer sa famille sans que cela ne soit l'équivalent d'associer des partenaires à Dieu ; mais si cette personne aimait sa

---

[560] Coran, 7/180.

famille à la place de Dieu, ou autant que Dieu, cela équivaudrait alors à Lui associer des partenaires.

Le plus grave des péchés

Associer des partenaires à Dieu est le plus grave des péchés. La conséquence de ce péché est que celui qui meurt dans un tel état, et ne s'en est pas repenti, meurt dans un état d'incroyance : cela ne sera jamais pardonné par Dieu. (Ceci s'applique aux formes majeures d'association de partenaires à Dieu. Il existe des formes mineures qui ne conduisent pas à l'incroyance, comme faire la charité pour autre que Dieu, ou se vanter de ses bonnes actions. Cependant, les formes majeures d'association de partenaires à Dieu, telles que prier autre que Dieu ou croire que d'autres choses sont dignes d'adoration, conduisent à l'incroyance. Il s'agit cependant d'un sujet nuancé, avec de nombreuses variables à prendre en compte. Je suggère de poursuivre l'étude de ce sujet, car l'objectif n'est pas ici d'entrer dans ces détails.)

> « Certes, Allâh ne pardonne pas qu'on Lui donne quelque associé. A part cela, Il pardonne à qui Il veut. Mais quiconque donne à Allâh quelque associé commet là un énorme péché. » [561]

Cependant, si quelqu'un associe des partenaires à Dieu, puis se repent et revient sur le chemin de l'Unicité, il sera pardonné et ses transgressions seront transformées en bonnes actions :

> « Ceux qui n'invoquent pas d'autre divinité avec Allâh (...), sauf celui qui se repent, croit et accomplit une bonne œuvre ; ceux-là, Allâh changera leurs mauvaises actions en bonnes, et Allâh est Pardonneur et Miséricordieux. » [562]

Celui qui a associé des partenaires à Dieu et ne s'en est jamais repenti, et qui meurt dans cet état, s'est fondamentalement, et de lui-même, opprimé en fermant la porte à la miséricorde de Dieu. Son cœur a rejeté « pour toujours » la direction et la miséricorde de Dieu ; il s'est donc aliéné du Divin. Ceux qui rejettent Dieu plaideront pour retourner sur terre afin de vivre selon la droiture et la justice, mais leur cœur aura déjà rejeté « pour l'éternité » :

---

[561] Coran, 4/48.
[562] Coran, 25/68-70.

> « Puis, lorsque la mort vient à l'un d'eux, il dit : 'Mon Seigneur ! Fais-moi revenir (sur Terre), afin que je fasse du bien dans ce que je délaissais'. Non, c'est simplement une parole qu'il dit. Derrière eux, cependant, il y a une barrière, jusqu'au jour où ils seront ressuscités. » [563]

Cette réalité spirituelle auto-imposée est une forme de déni. La personne a nié toutes les possibilités justes et équitables que Dieu lui a donné d'embrasser Sa miséricorde et Son amour :

> « Ce qu'ils dépensent dans la vie présente ressemble à un vent glacial qui s'abat sur un champ appartenant à des gens qui se sont lésés eux-mêmes, et le détruit. Car ce n'est pas Allâh qui leur cause du mal, mais ils se font du mal à eux-mêmes. » [564]

> « Et Nous leur dirons : 'Goûtez au châtiment de la fournaise. Cela, à cause de ce que vos mains ont accompli (antérieurement) !' Car Allâh ne fait point de tort aux serviteurs. » [565]

Il faut noter que selon la théologie islamique, si quelqu'un n'a pas reçu le message de l'Islam tout en ayant cherché la Vérité, il aura une excuse et sera mis à l'épreuve au Jour du Jugement. [566] Dieu est maximalement et parfaitement juste et miséricordieux : par

---

[563] Coran, 23/99-100.
[564] Coran, 3/117.
[565] Coran, 3/181-82.
[566] Ceci est fondé sur la tradition prophétique authentique rapportée par Ahmad ibn Hanbal et Ibn Hibban : « Quatre sortes de personnes protesteront au Jour de la Résurrection : les sourds, les déments, les vieillards séniles et les gens qui sont morts dans une période où aucun prophète n'a été envoyé. 'Ô Seigneur ! L'Islam m'est parvenu mais je n'entendais rien', dira le sourd. 'Ô Seigneur ! L'Islam m'est parvenu, alors que j'étais complètement fou', dira le sot. 'Ô Seigneur ! L'Islam m'est parvenu mais je ne comprenais rien', dira le vieillard sénile. 'Ô Seigneur, aucun Messager ne m'est venu de Ta part', dira quant à lui l'homme mort à une époque transitoire entre deux prophéties. Allâh prendra alors leur engagement de Lui obéir ; Il leur enverra un Messager qui leur dira : 'Entrez dans le Feu !' Celui qui obéira et y entrera, le Feu sera pour lui fraîcheur et douceur ; quant à celui qui n'y entrera pas, il y sera traîné par la force. » D'autres *ahadith* et versets coraniques indiquent que Dieu ne fera entrer aucune personne en Enfer sans qu'elle n'ait reçu le message de l'Islam.

conséquent, personne ne sera traité sans miséricorde ni injustement. Les personnes qui ont entendu le message de l'Islam de manière saine et correcte devront rendre compte de leur déni. Cependant, quiconque est mort sans avoir entendu le message de l'Islam (ou, selon certains savants, en l'ayant entendu sous une forme déformée [567]) aura la possibilité d'accepter la Vérité.

Les véritables enseignements de l'Islam sont une barrière contre l'extrémisme. À mon humble avis, toutes les formes d'extrémisme sont fondées sur une « rudesse idéologique » qui endurcit le cœur des gens. Ce que je veux dire par là, c'est que les gens adoptent des hypothèses non négociables, binaires et négatives sur le monde et les autres catégories humaines. Cela implique qu'un groupe de personnes en « ostracise » un autre. Cette ostracisation, ou altérisation, ne consiste pas simplement à étiqueter les gens comme appartenant à tel ou tel groupe : ceci est naturel et fait partie de toutes les sociétés. L'altérisation se produit généralement lorsqu'un groupe décrit un autre groupe d'une manière purement négative et soutient que chaque membre de ce groupe est absolument identique aux autres. Cette approche endurcit le cœur et empêche d'interagir positivement avec d'autres personnes qui semblent être différentes. L'Islam n'ostracise pas les gens : il n'affirme pas que toute personne qui n'est pas musulmane est *in fine* condamnée ou

---

[567] Note de l'auteur : Faisant écho aux principes des différents versets du Coran et des traditions prophétiques, Al-Ghazali résume cette approche nuancée. Il affirme que les personnes qui n'ont jamais entendu le message de l'Islam auront une excuse : « En fait, je dirais que, si Allâh le veut, la plupart des chrétiens byzantins et des Turcs de cette époque pourront être inclus dans la miséricorde d'Allâh. Je fais ici référence à ceux qui vivent dans les régions les plus éloignées de Byzance et d'Anatolie et qui n'ont pas été en contact avec le message... Ils auront une excuse. » Al-Ghazali soutient aussi que les personnes qui ont entendu des choses négatives sur le Prophète Muhammad ﷺ et son message auront également une excuse et seront eux aussi mis à l'épreuve (cf. note 566) : « Ces personnes connaissaient le nom de Muhammad, mais rien de son caractère ni de ses qualités. Au contraire, tout ce qu'ils ont entendu depuis leur enfance, c'est qu'un menteur et un imposteur appelé 'Muhammad' a prétendu être un prophète... Cette catégorie, à mon avis, est comme la première catégorie. Car même s'ils ont entendu son nom, ils ont entendu le contraire de ce qu'étaient ses véritables qualités. Et cela ne les incite pas suffisamment à enquêter sur [son véritable statut]. » (Cf. : Al-Ghazali, *Fayasl al-Tafriqa Bayn al-Islam wa-l-Zandaqa* (édition de 1993). Édité par M. Bejou. Damas, p. 84.) Cette opinion est sujette à divergence entre les savants musulmans.

mauvaise ; le salut lui est toujours possible, au moins jusqu'à sa mort. Le Coran indique clairement que les personnes qui constituent d'autres groupes « ne sont pas toutes pareilles » [568] et qualifie certaines d'entre elles de « droites ». [569] Le Coran applique également ce concept aux croyants : certains sont justes, et d'autres non. Néanmoins, l'Islam enseigne que tout être humain doit être traité avec miséricorde, bonté et équité (cf. Chapitre 14).

L'essence de l'adoration

Dans la Tradition islamique, un acte d'adoration essentiel est l'invocation (connue sous le nom de *du'a* dans la théologie islamique). Le Prophète Muhammad ﷺ a enseigné que l'invocation est « l'essence de l'adoration ». [570] Les invocations sont adressées à Dieu seul, car Lui seul peut nous aider lorsque nous demandons de l'aide pour quelque chose dont nous avons besoin ou que nous voulons. Invoquer autre que Dieu est un acte de polythéisme, car la personne demande alors quelque chose à une entité qui n'a pas la capacité de fournir ni de satisfaire cette demande. Par exemple, si quelqu'un demandait à une idole de pierre de lui accorder des filles jumelles, ce serait un acte de polythéisme, car il invoque une entité qui n'a pas le pouvoir de répondre à cette demande. Cela ne signifie pas pour autant que demander de l'aide à une personne qui a la capacité de vous aider soit du polythéisme : ce ne serait du polythéisme que si l'on croyait que Dieu n'était pas le créateur ultime de leur capacité à vous aider. Invoquer Dieu fait partie de la purification de notre adoration, et la façon dont nous l'invoquons doit être empreinte d'humilité. Dieu dit :

> « Invoquez votre Seigneur en toute humilité et recueillement, et avec discrétion » [571]
>
> « Appelez-Le donc, en Lui vouant un culte exclusif. » [572]

Selon la Tradition spirituelle islamique, les actes d'adoration ne sont acceptés que s'ils remplissent deux conditions. La première est que l'acte d'adoration soit uniquement accompli pour Dieu. La

---

568 Coran, 3/113. Ce verset fait référence aux « Gens du Livre ».
569 Ibid.
570 Rapporté par Al-Bukhari.
571 Coran, 7/55.
572 Coran, 40/65.

seconde est que l'acte lui-même soit prescrit par les sources scripturaires islamiques : le Coran et les traditions prophétiques. Il en découle donc une question naturelle : Quels sont ces actes d'adoration ? Les actes d'adoration sont nombreux. Comme mentionné précédemment, toute bonne action accomplie pour plaire à Dieu est un acte d'adoration. Cependant, il existe plusieurs actes d'adoration fondamentaux qui sont essentiels à la pratique spirituelle islamique. Ils ont été résumés par le Prophète Muhammad ﷺ comme étant les cinq piliers de l'Islam et comprennent : affirmer et reconnaître dans son cœur qu'il n'y a pas de divinité digne d'adoration si ce n'est Dieu, et que Muhammad ﷺ est le dernier Messager de Dieu ; accomplir la prière rituelle cinq fois par jour ; verser l'aumône obligatoire, si l'on peut se le permettre ; jeûner pendant le mois de Ramadan (le 9ème mois du calendrier islamique) et accomplir le pèlerinage, si l'on en a les moyens. Ces actes d'adoration ont des significations et des dimensions intérieures profondes. Ce sont les piliers fondamentaux de l'Islam. Cependant, en développant sa pratique spirituelle, l'on peut s'adonner à une pléthore d'actes d'adoration supplémentaires, parmi lesquels : la récitation du Coran ; le rappel de Dieu ; la lutte contre les maladies spirituelles du cœur ; les aumônes volontaires ; la transmission du message de l'Islam aux autres ; nourrir les pauvres ; prendre soin des animaux ; étudier la vie du Prophète Muhammad ﷺ ; la mémorisation du Coran ; la prière nocturne ; la méditation sur les phénomènes naturels, et bien d'autres choses encore.

Alors pourquoi tous nos actes d'adoration doivent-ils être dédiés à Dieu seul ?

Pour répondre à cette question, je vais développer les points suivants :

- Le droit de Dieu à être adoré est un fait nécessaire de Son existence.
- Dieu a créé et soutient toute chose.
- Dieu nous accorde d'innombrables faveurs et bienfaits.
- Si nous nous aimons nous-mêmes, nous devons aimer Dieu.
- Dieu est *Al-Wadûd*, Celui qui aime, et Son amour est la forme la plus pure de l'amour.
- L'adoration fait partie de ce que nous sommes.

- Obéir à Dieu fait partie de Son adoration.

Le droit de Dieu à être adoré est un fait nécessaire de Son existence.

La meilleure façon de débuter cet exposé est de comprendre qui est Dieu. Dieu, par définition, est Celui qui a droit à notre adoration : c'est un fait nécessaire de Sa propre existence. Le Coran souligne à plusieurs reprises ce fait au sujet de Dieu :

> « Certes, c'est Moi Allâh : point d'autre divinité que Moi. Adore-Moi donc et accomplis la prière pour te souvenir de Moi. » [573]

Puisque Dieu est le seul Être qui ait droit à notre adoration, alors tous nos actes d'adoration doivent être dirigés vers Lui seul.

Dans la Tradition islamique, Dieu est considéré comme un Être maximalement parfait. Il possède tous les noms et attributs les plus parfaits, au plus haut degré possible. Par exemple, dans la théologie islamique, Dieu est décrit comme « Celui qui aime », ce qui signifie que Son amour est le plus parfait et le plus grand possible. C'est en raison de ces noms et attributs que Dieu doit être adoré. Nous louons fréquemment les gens pour leur bonté, leur savoir ou leur sagesse, mais la bonté, le savoir et la sagesse de Dieu sont au plus haut degré possible, sans aucune déficience ni défaut. Par conséquent, Il est digne de la forme de louange la plus étendue, et louer Dieu est une forme d'adoration. Dieu est également le seul à avoir droit à nos invocations et à nos prières. Il sait mieux que quiconque ce qui est bon pour nous, et Il veut ce qui est bon pour nous. Il est nécessaire de prier et demander l'aide d'un tel Être, qui possède de tels attributs. Dieu est digne de notre adoration parce qu'il y a quelque chose en Lui qui Le rend ainsi. Il est l'Être doté des noms et attributs les plus parfaits.

Un point important au sujet de l'adoration de Dieu est qu'il s'agit là de Son droit, même si nous ne bénéficions d'aucun type de bienfait ou d'avantage à cela. Si nous vivions une vie pleine de souffrances, il faudrait malgré tout, toujours, adorer Dieu. L'adoration de Dieu ne dépend pas d'une quelconque réciprocité :

[573] Coran, 20/14.

Il est Celui qui nous donne la vie, et nous L'adorons donc en retour. Ne vous méprenez pas sur ce que j'affirme ici : Dieu nous comble de nombreuses bénédictions (comme nous le verrons plus loin) ; cependant, Il doit être vénéré pour ce qu'Il est, et pas nécessairement pour la façon dont Il décide – par Sa sagesse infinie – de distribuer Ses bienfaits. Nous louons les gens pour leur habileté sportive, leur éloquence, leur force ou tout autre attribut, et nous le faisons même s'ils ne nous profitent pas directement. De même, Dieu mérite les plus grandes louanges en vertu de la perfection de Ses noms et attributs, et non en raison de la façon dont Il a décidé de les manifester dans nos vies. Si nous pouvons louer des personnes dotées d'attributs limités et imparfaits, qu'est-ce que cela implique sur la façon dont nous devons louer Dieu, dont les noms et les attributs n'ont aucune déficience ni aucun défaut ?

Dieu a créé et soutient toute chose.

Dieu a tout créé ; Il soutient continuellement l'univers tout entier et pourvoit à tous nos besoins par Sa générosité. Le Coran répète continuellement ce concept de diverses manières, ce qui suscite un sentiment de gratitude et d'émerveillement dans le cœur de l'auditeur ou du lecteur :

> « C'est Lui qui a créé pour vous tout ce qui est sur la terre, puis Il a orienté Sa volonté vers le ciel et en a fait sept cieux. Et Il est Omniscient. » [574]

> « Est-ce qu'ils Lui assignent comme associés des choses qui ne créent rien et qui sont elles-mêmes créées, et qui ne peuvent ni les secourir ni se secourir elles-mêmes ? » [575]

> « Ô hommes ! Rappelez-vous le bienfait d'Allâh sur vous : existe-t-il en dehors d'Allâh, un créateur qui du ciel et de la terre vous attribue votre subsistance ? Point de divinité à part Lui ! Comment pouvez-vous vous détourner [de cette vérité] ? » [576]

---

[574] Coran, 2/29.
[575] Coran, 7/191-192.
[576] Coran, 35/3.

Par conséquent, tout ce que nous utilisons dans notre vie quotidienne, et toutes les choses essentielles dont nous avons besoin pour survivre, sont dues à Dieu. Il en découle donc que toute la gratitude Lui appartient. Puisque Dieu a créé tout ce qui existe, Il est le propriétaire et le maître de tout, y compris de nos personnes. Par conséquent, nous devons ressentir un sentiment d'admiration et de gratitude envers Lui. Puisque Dieu est notre maître, nous devons être Ses serviteurs. Nier cela, ce n'est pas seulement rejeter la réalité, mais c'est le comble de l'ingratitude et de l'arrogance, comme nous l'avons vu plus haut dans ce chapitre.

Puisque Dieu nous a créés, notre existence même dépend uniquement de Lui. Nous ne sommes pas autosuffisants, même si certains d'entre nous s'égarent en pensant que nous le sommes. Que nous menions une vie de luxe et d'aisance ou de pauvreté et d'épreuves, nous sommes en fin de compte dépendants de Dieu. Rien dans cet univers n'est possible sans Lui et tout ce qui arrive est dû à Sa volonté. Notre succès en affaires et les grandes choses que nous pouvons réaliser ne sont en fin de compte dus qu'à Dieu. Il a créé les causes de l'univers que nous utilisons pour réussir, et s'Il ne veut pas de notre succès, celui-ci n'adviendra jamais. La compréhension de notre dépendance ultime à l'égard de Dieu devrait susciter un immense sentiment de gratitude et d'humilité dans nos cœurs. S'humilier devant Dieu et Le remercier est une forme d'adoration. L'un des plus grands obstacles à la guidée et à la miséricorde Divines est l'illusion de l'autosuffisance, qui est *in fine* fondée sur l'ego et l'arrogance. Le Coran est clair sur ce point :

> « Prenez garde ! Vraiment, l'homme devient rebelle, dès qu'il estime qu'il peut se suffire à lui-même (à cause de sa richesse). » [577]

> « Et quant à celui qui est avare, se dispense (de l'adoration d'Allâh), et traite de mensonge la plus belle récompense, Nous lui faciliterons la voie vers la plus grande difficulté, et ses richesses ne lui serviront à rien quand il sera jeté (au Feu). C'est à Nous, certes, de guider. » [578]

---

[577] Coran, 96/6-7.
[578] Coran, 92/8-12.

Dieu nous accorde d'innombrables faveurs et bienfaits.

> « Il vous a accordé de tout ce que vous Lui avez demandé. Et si vous comptiez les bienfaits d'Allâh, vous ne sauriez les dénombrer. L'homme est vraiment très injuste et ingrat. »[579]

Nous devrions être éternellement reconnaissants envers Dieu, car nous ne pourrions jamais Le remercier assez pour les bienfaits qu'Il nous accorde. Le cœur est un exemple approprié pour illustrer ce point. Le cœur humain bat environ 100.000 fois par jour, c'est-à-dire environ 37 millions de fois par an. Si nous vivions jusqu'à l'âge de 75 ans, le nombre de battements de cœur atteindrait 2,759 milliards. Combien d'entre nous ont déjà compté ce nombre de battements de cœur ? Personne. Il est en fait impossible de compter autant de battements de cœur : pendant les premières années de votre vie, vous ne pouvez pas compter, et vous ne pouvez pas non plus compter les battements de votre cœur pendant votre sommeil. Pour pouvoir compter le nombre de battements de cœur d'une vie, il aurait fallu commencer à compter chaque battement de cœur à partir du jour de votre naissance et pendant votre sommeil, ce qui vous empêcherait de mener une vie normale, car vous seriez toujours en train de compter, à chaque fois que votre cœur recommence à battre : en pratique, la chose est impossible. Pourtant, chaque battement de cœur nous est précieux : n'importe qui parmi nous sacrifierait une montagne d'or pour s'assurer que son cœur fonctionne correctement afin de le maintenir en vie. Malgré cela, nous oublions et renions Celui qui a créé nos cœurs et leur permet de fonctionner. Cette illustration nous oblige à conclure que nous devons être reconnaissants envers Dieu, et que la gratitude est une forme d'adoration. La discussion ci-dessus ne concerne que les battements de cœur ; imaginez la gratitude que nous devons exprimer pour toutes les autres bénédictions que Dieu nous a accordées. De cette perspective, tout ce qui n'est pas un battement de cœur est un simple bonus. Dieu nous a accordé des faveurs que nous ne pouvons pas énumérer ; et si nous pouvions les compter, nous devrions Le remercier pour cette capacité.

Si nous nous aimons nous-mêmes, nous devons aimer Dieu.

Aimer Dieu est un aspect fondamental de l'adoration. Il existe de nombreux types d'amour, et l'un d'entre eux est l'amour-propre, ou

---

[579] Coran, 14/34.

l'amour de soi. Cet amour est dû au désir de prolonger notre existence, de ressentir du plaisir et d'éviter la douleur, ainsi qu'au besoin de satisfaire nos besoins et nos motivations humaines. Nous possédons tous cet amour naturel pour nous-mêmes, parce que nous voulons être heureux et satisfaits. Le psychologue Erich Fromm a soutenu que s'aimer soi-même n'est pas une forme d'arrogance ou d'égocentrisme. L'amour de soi est plutôt une question d'attention, de responsabilité et de respect de soi-même. Ce type d'amour est nécessaire pour aimer les autres. Si nous ne pouvons pas nous aimer nous-mêmes, comment pouvons-nous alors aimer les autres ? Il n'y a rien de plus proche de nous que notre propre personne : si nous ne pouvons pas nous aimer et nous respecter nous-mêmes, alors comment pouvons-nous aimer et respecter les autres ? S'aimer soi-même est une forme « d'empathie envers soi-même ». Nous nous connectons à nos propres sentiments, pensées et aspirations. Si nous ne pouvons pas nous connecter à nous-mêmes, comment pouvons-nous alors faire preuve d'empathie et nous connecter aux autres ? Erich Fromm fait écho à cette idée en affirmant que l'amour « implique que le respect de sa propre intégrité et de sa singularité – l'amour de la compréhension de soi-même – ne peut être séparé du respect, de l'amour et de la compréhension d'un autre individu. » [580]

Si l'amour d'une personne pour elle-même est nécessaire, cela doit l'amener à aimer Celui qui l'a faite. Pourquoi ? Parce que Dieu a créé les causes et les moyens physiques qui permettent aux êtres humains d'atteindre le bonheur et le plaisir, et d'éviter la douleur. Dieu nous a donné librement chaque précieux moment de notre existence, mais nous ne gagnons ni ne possédons ces moments. Le grand théologien Al-Ghazali explique avec justesse que si nous nous aimons nous-mêmes, nous devons aimer Dieu :

> « Par conséquent, si l'amour de l'Homme pour lui-même est nécessaire, alors son amour pour Celui qui l'a fait exister, en premier lieu, puis lui a permis de subsister dans son être essentiel, avec tous ses traits intérieurs et extérieurs, doit aussi être nécessaire. Celui qui est si assoiffé par ses appétits charnels qu'il manque de cet amour et néglige son Seigneur et Créateur, ne possède aucune

---

[580] E. Fromm, *The Art of Loving* (1956). New York: Harper & Row, p. 58-59.

connaissance authentique de lui-même ; ce qu'il perçoit se limite à ses désirs et aux choses des sens. »[581]

Dieu est *Al-Wadûd,* « Celui qui aime », et Son amour est la forme la plus pure de l'amour.

Dieu est Celui qui aime. Il est doté de la forme la plus pure de l'amour. Cela devrait pousser toute personne à L'aimer, et L'aimer est un élément majeur de l'adoration. Imaginez, si je vous disais qu'il y avait une personne qui est la plus aimante qui soit, et qu'aucun autre amour ne peut égaler son amour : cela ne vous donnerait-il pas envie de connaître cette personne, et au final de l'aimer aussi ? L'amour de Dieu est la forme d'amour la plus pure et la plus intense : par conséquent, toute personne saine d'esprit voudrait L'aimer aussi.

Puisque le mot français « amour » englobe toute une série de significations et de sens, la meilleure façon de décrire plus en détail la conception islamique de l'amour de Dieu est de se pencher sur les termes coraniques utilisés pour décrire l'amour Divin : Sa miséricorde générale (*rahma*), Sa miséricorde particulière (*rahîm*) et Son amour particulier (*muwadda*). En comprenant ces termes et leur relation avec la nature Divine, nos cœurs apprendront à aimer Dieu.

La miséricorde générale

Il est dit qu'un autre mot pour décrire l'amour est « miséricorde ». L'un des noms de Dieu est le Miséricordieux ; le mot arabe est *Ar-Rahmân.* La traduction en langue française ne représente pas pleinement la profondeur et l'intensité que le sens de ce mot comporte. Le nom *Ar-Rahmân* offre trois connotations majeures : la première est que la miséricorde de Dieu est une miséricorde intense ; la deuxième est que Sa miséricorde est une miséricorde immédiate ; et la troisième est qu'il s'agit d'une miséricorde si puissante que rien ne peut l'arrêter. La miséricorde de Dieu englobe toute chose, et Il préfère la guidée pour l'Homme. Dans le Livre de Dieu, le Coran, Il dit :

---

[581] Al-Ghazali, *Al-Ghazali on Love, Longing, Intimacy & Contentment* (édition de 2011). Traduit et annoté par Eric Ormsby. Cambridge: The Islamic Texts Society, p. 25.

« Et Ma miséricorde englobe toute chose. » [582]

« Le Tout-Miséricordieux. Il a enseigné le Coran. » [583]

Dans le verset ci-dessus, Dieu affirme qu'Il est le Miséricordieux, ce qui peut être compris comme le « Seigneur de la Miséricorde », et qu'Il a enseigné le Coran. Il s'agit d'une indication linguistique pour souligner que le Coran a été révélé comme une manifestation de la miséricorde de Dieu. En d'autres termes, le Coran est en quelque sorte une grande lettre d'amour à l'humanité. Comme dans l'amour véritable, celui qui aime veut le bien pour l'être aimé, l'avertit des pièges et des obstacles, et lui montre le chemin du bonheur. Le Coran n'est pas différent : il interpelle l'humanité, il prévient des dangers, et il annonce également des nouvelles réjouissantes.

La miséricorde particulière

Ar-Rahîm est relié à *Ar-Rahmân*. Ces noms partagent la même racine linguistique qui vient du mot arabe « ventre maternel ». La différence de signification est cependant significative. *Ar-Rahîm* fait référence à une miséricorde particulière pour ceux qui veulent l'embrasser. Quiconque choisit d'accepter la direction de Dieu a fondamentalement accepté Sa miséricorde particulière. Cette miséricorde particulière est dédiée aux croyants et se manifeste au Paradis : une paix infinie et bienheureuse en la compagnie de Dieu.

L'amour particulier

Selon le Coran, Dieu est Celui qui aime. Le nom arabe est *Al-Wadûd*. Cela fait référence à un amour particulier, qui est apparent. Il vient du mot *wud*, qui signifie exprimer l'amour par l'acte de donner :

« Et c'est Lui le Pardonneur, le Tout-Affectueux. » [584]

L'amour de Dieu transcende tous les différents types d'amour. Son amour est plus grand que toutes les formes d'amour au monde. Par exemple, l'amour d'une mère, bien que désintéressé et altruiste, est basé sur son besoin intérieur d'aimer son enfant. Cet amour la complète et c'est grâce à ses sacrifices pour son enfant qu'elle se sent

---

[582] Coran, 7/156.
[583] Coran, 55/1-2.
[584] Coran, 85/14.

entière et comblée. Dieu est un Être indépendant, autosuffisant et parfait ; Il n'a besoin de rien. L'amour de Dieu n'est pas basé sur un quelconque besoin ou désir : c'est donc la forme d'amour la plus pure, car Dieu ne gagne absolument rien à nous aimer.

Dans cette optique, comment ne pas aimer Celui qui est plus aimant que tout ce que nous pouvons imaginer ? Le Prophète ﷺ a dit :

> « Dieu est plus affectueux envers Ses serviteurs qu'une mère ne l'est envers ses enfants. » [585]

Si Dieu est le plus aimant, et que son amour est plus grand que le plus grand amour au monde que nous ayons connu, cela devrait nous inculquer un amour plus profond encore pour Dieu et surtout, cela devrait nous donner envie de L'aimer en étant l'un de Ses serviteurs. Al-Ghazali a dit avec justesse : « Pour ceux qui sont doués de perspicacité, il n'y a en réalité aucun autre objet d'amour que Dieu, et personne d'autre que Lui ne mérite l'amour. » [586]

D'une perspective spirituelle, l'amour de Dieu est la plus grande bénédiction qu'une personne puisse atteindre, car il s'agit d'une source de quiétude intérieure, de sérénité et de félicité éternelle dans l'Au-delà. Ne pas aimer Dieu n'est pas seulement une forme d'ingratitude, mais aussi la plus grande forme de haine. Ne pas aimer Celui qui est la source de l'amour est un rejet de ce qui permet à l'amour d'exister et de remplir nos cœurs.

Dieu ne nous impose pas Son amour particulier. Bien que, par Sa miséricorde, Il nous offre avec amour chaque moment de notre vie, il faut entrer en relation avec Lui pour embrasser pleinement Son amour et profiter de Son amour particulier : c'est comme si l'amour de Dieu nous attendait pour nous embrasser. Mais certains ont fermé la porte et baissé les volets en niant, en ignorant et en rejetant Dieu. Si Dieu nous imposait Son amour particulier, l'amour perdrait tout son sens. Nous avons le choix : suivre le droit chemin, et ainsi gagner l'amour particulier de Dieu, ou rejeter Sa direction et faire face aux conséquences spirituelles de ce rejet.

---

[585] Rapporté par Abu Dawud.
[586] Al-Ghazali, *Al-Ghazali on Love, Longing, Intimacy & Contentment* (édition de 2011). P. 23.

L'Être le plus aimant veut vous aimer, mais pour que vous puissiez embrasser cet amour, et pour qu'il ait un sens, vous devez choisir de L'aimer et de suivre le chemin qui mène à Son amour. Cette voie est la voie prophétique du Prophète Muhammad ﷺ (cf. Chapitre 14) :

> « Dis : 'Si vous aimez vraiment Allâh, suivez-moi ; Allâh vous aimera alors et vous pardonnera vos péchés. Allâh est Pardonneur et Miséricordieux.' » [587]

L'adoration fait partie de ce que nous sommes.

Dieu est digne de notre adoration parce que l'adoration fait partie de ce que nous sommes. Tout comme notre besoin de manger, de boire et de respirer, l'adoration est une tendance innée à notre nature humaine (cf. Chapitre 4). De cette perspective, nous sommes naturellement des adorateurs-nés, car c'est ce que nous sommes et c'est le but qui nous a été attribué par Dieu. Adorer Dieu est une nécessité logique, tout comme lorsque nous disons qu'une voiture est rouge. Elle est rouge parce que nous avons défini cette couleur comme étant le rouge : elle est rouge par définition. De même, nous sommes des adorateurs par définition, parce que Dieu nous a définis et créés ainsi :

> « Je n'ai créé les *djinns* et les hommes que pour qu'ils M'adorent. » [588]

Même les personnes qui ne croient pas en Dieu, et qui rejettent donc le fait qu'Il soit digne d'adoration, manifestent malgré tout des signes d'adoration, de révérence et de dévotion. Si vous n'adorez pas Dieu, vous finirez quand même par adorer quelque chose. D'une perspective islamique, l'objet que vous aimez et révérez le plus, toute chose à laquelle vous attribuez un pouvoir ultime et dont vous croyez dépendre *in fine*, est fondamentalement l'objet de votre adoration. Pour de nombreuses personnes, il peut s'agir d'une idéologie, d'un dirigeant ou d'un chef, d'un membre de la famille, et même de soi-même. En d'autres termes, beaucoup de gens idolâtrent ces choses. Le polythéisme et l'idolâtrie ne consistent pas seulement à prier ou à s'incliner devant un objet ou une statue.

---

[587] Coran, 3/31.
[588] Coran, 51/56.

Dieu est enraciné dans notre nature profonde, et lorsque Dieu nous ordonne de L'adorer, c'est en réalité une miséricorde et un acte d'amour. C'est comme si chaque être humain avait un trou dans son cœur : ce trou n'est pas physique mais spirituel, et il doit être comblé pour atteindre la quiétude intime. Nous pouvons essayer de combler ce trou par un nouvel emploi, des vacances, une nouvelle maison, une nouvelle voiture, un passe-temps, un voyage ou en suivant des cours de développement personnel. Mais à chaque fois que nous remplissons notre cœur de ces choses, un nouveau trou apparaît. Nous ne sommes jamais véritablement satisfaits, et après un certain temps, nous cherchons immanquablement autre chose pour combler notre vide spirituel. À l'inverse, lorsque nous remplissons notre cœur de l'amour de Dieu, le trou est définitivement bouché. Nous nous sentons alors en paix et nous éprouvons une quiétude qu'il est impossible d'exprimer en mots, et une sérénité qui ne peut être perturbée par aucune calamité.

Obéir à Dieu fait partie de Son adoration.

> « Et obéissez à Allâh et au Messager [589] afin qu'il vous soit fait miséricorde ! » [590]

Lorsque je voyage en avion, j'entends régulièrement le pilote annoncer au micro que nous devons attacher nos ceintures de sécurité en raison de turbulences à venir. Ma réaction habituelle consiste, logiquement, à attacher ma ceinture et à prier. La raison pour laquelle j'obéis à l'ordre du pilote, c'est que je comprends qu'il est l'autorité en ce qui concerne cet avion, son fonctionnement, et les effets des turbulences. Mon obéissance est le résultat de l'utilisation de mes facultés rationnelles. Seule une personne arrogante désobéirait à une autorité valide. Prendriez-vous au sérieux un enfant de sept ans qui vous affirmerait que son professeur de mathématiques ne sait pas enseigner le calcul ?

De façon similaire, désobéir à Dieu est insensé et sans fondement. Obéir à Dieu, même si nous ne connaissons pas toute la sagesse qui se cache derrière certains de Ses commandements, est la chose la

---

[589] L'obéissance au Prophète Muhammad ﷺ est la conséquence de l'obéissance à Dieu, car c'est Lui qui nous l'ordonne.
[590] Coran, 3/132.

plus rationnelle à faire. Les commandements de Dieu sont basés sur Son savoir et Sa sagesse sans bornes. Il est l'autorité ultime. Nier cette autorité, c'est comme si un enfant de deux ans griffonnait sur un morceau de papier en affirmant qu'il est plus éloquent que Shakespeare. (En réalité, c'est même pire.)

Cela ne signifie pas que nous mettons notre cerveau à l'arrêt lorsque nous obéissons à Dieu. C'est Dieu lui-même qui nous dit d'utiliser notre raison. Cependant, une fois que nous avons établi et compris ce que Dieu a dit, cela doit se traduire par l'obéissance.

Obéir à Dieu implique que l'on doit Le craindre. Un croyant doit craindre Dieu s'il veut se placer dans un état de servitude et d'obéissance. Cette peur, toutefois, n'est pas le type de peur que l'on associe à la crainte d'un ennemi ou d'une force maléfique. Dieu veut le bien pour nous. Cette peur doit plutôt être associée à la crainte révérencielle : nous craignons Dieu dans la perspective de la peur de perdre Son amour et Sa satisfaction. [591] Pour expliquer ce point, considérons l'illustration suivante :

Imaginez que vous vous promeniez dans un centre commercial. Vous remarquez qu'une jeune enfant se fait gronder par sa mère. L'enfant se met à pleurer et s'accroche à la jambe de sa mère. L'enfant supplie sa mère de lui pardonner et lui demande de l'embrasser. La mère sourit et dit à son enfant que c'est pour la protéger et assurer sa sécurité qu'elle la réprimande. L'enfant a peur de perdre l'amour et la satisfaction de sa mère ; elle ne veut pas la décevoir ni la rendre malheureuse. C'est ce type de peur que nous devons ressentir à l'égard de Dieu.

Nous devons vouloir obéir à Dieu parce que nous craignons les conséquences spirituelles de la désobéissance. Celles-ci comprennent la perte de l'amour particulier de Dieu, et notamment la rupture du lien que nous avons établi avec Lui par nos actes de culte. La désobéissance est notre façon de fuir la miséricorde de Dieu, et l'absence de Sa miséricorde conduit à une terrible demeure de souffrance auto-infligée : l'Enfer. Al-Ghazali résume ce type de peur en la décrivant comme la peur de perdre quelque chose que l'on aime : « Quiconque aime quelque chose doit avoir peur de le

---

[591] Al-Ghazali, *Al-Ghazali on Love, Longing, Intimacy & Contentment*, p. 120-121.

perdre. L'amour ne peut donc pas exister sans peur, car l'objet de l'amour est quelque chose qui peut être perdu. »[592]

Le Coran mentionne la crainte de Dieu, et cette crainte doit se comprendre de la manière que je viens d'expliquer ci-dessus. Cependant, le Livre de Dieu mentionne également la conscience de Dieu, que l'on connaît sous le nom de *taqwâ* dans la théologie islamique. Une bonne traduction du Coran permettrait de distinguer ces deux termes. Leurs significations sont différentes et se chevauchent. Alors que la crainte de Dieu implique la peur de la perte de l'amour Divin et des conséquences spirituelles de la désobéissance, la conscience de Dieu (*taqwâ*) fait référence au fait d'être conscient de la présence Divine : Il sait ce que nous faisons et, en tant qu'amoureux de Dieu, nous devrions vouloir rechercher Sa satisfaction et Son amour.

Dieu a-t-il besoin de notre adoration ?

Cette question courante se pose en raison d'une mauvaise compréhension de la conception de Dieu dans la Tradition islamique. Le Coran et les traditions prophétiques expliquent clairement que Dieu est transcendant et dénué de tout besoin : en d'autres termes, Il est absolument indépendant (cf. Chapitre 6).

Par conséquent, Dieu n'a aucun besoin que nous L'adorions. Il ne tire aucun profit de notre adoration, et notre absence d'adoration ne Lui enlève rien. Nous adorons Dieu parce que – par Sa sagesse et Sa miséricorde – Il nous a créés de cette façon. Dieu a fait en sorte que l'adoration soit bonne et bénéfique pour nous, tant d'un point de vue matériel que spirituel.

Pourquoi nous a-t-Il créés pour L'adorer ?

La question qui découle de cette réponse est généralement la suivante : Pourquoi Dieu nous a-t-Il créés pour L'adorer ? Dieu est un Être d'une bonté maximale, et Ses actions ne sont donc pas seulement bonnes, elles sont également l'expression de Sa nature. De plus, Dieu aime le bien. Le fait que Dieu ait créé des créatures rationnelles qui choisissent librement de L'adorer et de faire le bien – certaines au point d'exceller dans la vertu puis de recevoir comme

---

[592] Ibid, p. 123.

récompense la vie éternelle en présence de Dieu – pour passer une éternité d'amour intime, est très certainement la plus belle histoire d'amour que l'on puisse entendre. Puisque Dieu aime tout ce qui est bon, la raison pour laquelle Il a voulu faire de cette histoire une réalité semble claire. En résumé, Dieu nous a créés pour L'adorer parce qu'Il veut le bien pour nous : en d'autres termes, Il veut que nous allions au Paradis. Il a clairement affirmé que ceux qui atteignent le Paradis ont été créés pour faire l'expérience de Sa miséricorde [593] :

> « Et si ton Seigneur l'avait voulu, Il aurait fait des gens une seule communauté. Or, ils ne cessent d'être en désaccord (entre eux,) sauf ceux à qui ton Seigneur a accordé Sa miséricorde. C'est pour cela qu'Il les a créés. » [594]

Que Dieu nous crée pour L'adorer était inévitable. Ses Noms et Attributs de perfection devaient se manifester. Un artiste produit inévitablement des œuvres d'art parce que telles sont sa nature et sa vocation. À plus forte raison, Dieu devait inévitablement nous créer pour L'adorer, parce qu'Il est Celui qui mérite d'être adoré. Cette inévitabilité n'est pas fondée sur le besoin, mais sur une manifestation des noms et des attributs de Dieu.

Une autre façon de répondre à cette question est de comprendre que notre connaissance est fragmentaire et finie, de sorte que nous ne serons jamais capables de sonder ni de comprendre la totalité de la sagesse de Dieu. Comme mentionné précédemment, si nous étions capables d'appréhender toute la sagesse de Dieu, cela voudrait dire soit que nous deviendrions des divinités, soit que Dieu serait à notre égal. Ces deux choses sont impossibles. Par conséquent, le fait même qu'il n'y ait peut-être pas de réponse à cette question indique la transcendance de la connaissance de Dieu. En résumé, Il nous a créés pour L'adorer en vertu de Sa sagesse éternelle : nous ne pouvons tout simplement pas comprendre pourquoi.

Une façon pratique d'aborder cette question est expliquée dans l'analogie suivante. Imaginez que vous soyez au bord d'une falaise et que quelqu'un vous pousse dans la mer en contrebas. L'eau est

---

593 Mahalli et Al-Suyuti, *Tafsir Al-Jalalayn* (édition de 2001), p. 302.
594 Coran, 11/118-119.

infestée de requins, mais celui qui vous a poussé vous a donné une carte étanche et une bouteille d'oxygène pour vous permettre de naviguer vers une belle île tropicale, où vous pourrez demeurer à jamais dans la béatitude. Si vous étiez intelligent, vous utiliseriez la carte pour atteindre l'île et vous mettre en sécurité ; mais si vous restez bloqué sur la question « Pourquoi m'a-t-il jeté ici ? », vous serez probablement dévoré par les requins. Pour les musulmans, le Coran et les traditions prophétiques sont la carte et la bouteille d'oxygène. Ce sont nos outils pour naviguer sur le chemin de la vie en toute sécurité. Nous devons connaître, aimer et obéir à Dieu, et Lui dédier tous nos actes d'adoration. Fondamentalement, nous avons le choix de nous faire du mal en ignorant ce message, ou d'embrasser l'amour et la miséricorde de Dieu en l'acceptant.

L'esclave libre

D'une perspective existentielle, l'adoration de Dieu est une véritable libération. Si l'adoration implique d'aimer et d'obéir à Dieu du mieux que nous le pouvons, alors en réalité, beaucoup d'entre nous ont aussi d'autres divinités dans leur vie. Beaucoup d'entre nous veulent aimer et obéir à leur propre ego et à leurs propres désirs autant qu'ils le peuvent : nous pensons que nous avons toujours raison, nous ne voulons jamais admettre que nous avons tort et nous voulons toujours nous imposer sur les autres. De cette perspective, nous sommes esclaves de nous-mêmes. Le Coran dénonce un état spirituel aussi avilissant et décrit celui qui considère ses désirs, ses passions et ses caprices comme sa divinité, comme étant pire qu'un animal :

> « Ne vois-tu pas celui qui a fait de ses propres passions sa divinité ? Est-ce à toi d'être un garant pour lui ? Ou bien penses-tu que la plupart d'entre eux entendent ou comprennent ? Ils ne sont en vérité comparables qu'à des bestiaux. Ou plutôt, ils sont plus égarés encore du sentier. »[595]

De ce culte de soi, nous passons parfois à l'adoration de formes variées de pressions sociales, d'idées, de normes et de cultures. Ces éléments deviennent notre point de référence absolu, nous commençons à les adopter, à les aimer et nous sommes amenés à

[595] Coran, 25/43-44.

leur « obéir ». Les exemples abondent : prenez, par exemple, le matérialisme. Nous sommes devenus presque entièrement préoccupés par l'argent et les biens matériels. Il est évident que vouloir de l'argent et des biens n'est pas nécessairement une mauvaise chose, mais nous avons laissé cette quête définir qui nous sommes. Notre temps et nos efforts sont presque intégralement consacrés à l'accumulation de richesses, faisant de la fausse notion de réussite matérielle le principal objectif et centre d'attention de notre vie. De ce point de vue, les choses matérielles nous contrôlent de manière exponentielle et nous conduisent à servir avec ferveur la culture du matérialisme, plutôt qu'à servir Dieu. Ce commentaire ne s'applique pas à tout le monde, évidemment, mais cette forme de matérialisme excessif est très courante.

Une étude menée par Jean M. Twenge et Tim Kasser a conclu que le matérialisme chez les jeunes avait augmenté au fil des générations – cette étude était basée sur des données de 1976 à 2007 – et qu'il est toujours resté très élevé. L'instabilité sociétale, le divorce, le chômage, le racisme, les comportements antisociaux, la diminution de la satisfaction de vivre et d'autres problèmes sociaux sont associés dans une certaine mesure à des niveaux de matérialisme plus élevés.[596] Ceci est confirmé par les études menées par S. J. Opree et d'autres, qui concluent qu'un niveau élevé de matérialisme pendant l'enfance peut diminuer la satisfaction de vivre à l'âge adulte.[597] Il est évident que ce type d'études n'est pas entièrement concluant et qu'il reste encore beaucoup à étudier, mais il soutient l'intuition collective selon laquelle de telles priorités ne sont manifestement pas bonnes. Notre sentiment d'identité est basé sur notre emploi, notre revenu, notre richesse et nos biens. Nos identités deviennent de plus en plus tributaires de facteurs matériels, et non plus de ce que beaucoup considéreraient comme des valeurs supérieures – comme notre éthique, nos normes morales, nos bonnes actions, notre rapport à Dieu et aux autres êtres humains.

---

[596] T. Kasser & J. M. Twenge, *Generational Changes in Materialism and Work Centrality, 1976-2007: Associations with Temporal Changes in Societal Insecurity and Materialistic Role Modeling* (2013). Personality and Social Psychology Bulletin, 39 (7), p. 883-897.
[597] S. J. Opree, M. Buijzen & P. M. Valkenburg, *Lower Satisfaction related to Materialism in Children Frequently Exposed to Advertising*. Pediatrics, 2012, 130 (3), p. 486-491.

Fondamentalement, si nous n'adorons pas Dieu, nous adorons toujours quelque chose d'autre. Il peut s'agir de notre propre ego et de nos propres désirs, ou de choses éphémères comme les biens matériels. Dans la Tradition islamique, le fait d'adorer Dieu définit qui nous sommes, car cela fait partie de notre nature. Si nous oublions Dieu et commençons à adorer des choses qui ne sont pas dignes de l'être, nous allons lentement nous oublier nous-mêmes :

> « Et ne soyez pas comme ceux qui ont oublié Allâh ; [Allâh] leur a alors fait oublier leurs propres personnes : ceux-là sont les pervers. » [598]

Notre compréhension de ce que nous sommes dépend de notre relation avec Dieu, qui est façonnée par notre servitude et notre adoration. En ce sens, lorsque nous adorons Dieu, nous nous libérons de la soumission aux autres « divinités », qu'il s'agisse de nous-mêmes ou des choses que nous possédons ou désirons.

Comme nous l'avons déjà mentionné, le Coran nous propose une analogie profonde :

> « Allâh a cité comme parabole un homme appartenant à des associés se querellant à son sujet et un [autre] homme appartenant à un seul homme : sont-ils égaux en exemple ? Louanges à Allâh ! Mais la plupart d'entre eux ne savent pas. » [599]

Dieu nous dit, en substance, que si nous ne L'adorons pas, nous finissons nécessairement par adorer autre chose. Ces choses nous asservissent et deviennent nos maîtres. L'analogie coranique nous enseigne que sans Dieu, nous avons de nombreux « maîtres », et qu'ils veulent tous quelque chose de nous. Ils sont tous en désaccord les uns avec les autres, et nous finissons par nous retrouver dans un état de souffrance, de confusion et de malheur. Cependant, Dieu – qui connaît tout, y compris le contenu de nos cœurs, et qui possède plus de miséricorde que quiconque – nous dit qu'Il est notre maître, et que ce n'est qu'en L'adorant, seul et sans associé, que nous nous libérerons véritablement des chaînes des choses que nous avons prises pour Le remplacer.

---

[598] Coran, 59/19.
[599] Coran, 39/29.

Pour conclure ce chapitre, adorer Dieu avec amour et se soumettre paisiblement à Lui vous libère de l'avilissement de l'adoration du monde éphémère et de la soumission lubrique aux réalités charnelles et égoïstes de la condition humaine. Ces vers du poète de l'Orient, Muhammad Iqbal, résument de manière éloquente cette réalité :

> « Cette seule prosternation, que vous jugez trop exigeante,
> vous libère pourtant de mille autres prosternations. » [600]

[600] Cité par H. Riffat dans : *The Main Philosophical Idea in the Writings of Muhammad Iqbal (1877-1938)* (1968). Thèse à l'Université de Durham.

Conclusion : Transformer nos cœurs

Mon père est un homme libre. Ce que j'entends par là, ce n'est pas le fait qu'il vive dans un pays qui lui accorde des libertés et des droits humains : c'est qu'il soit libre sur le plan émotionnel. Lorsqu'il décide de s'exprimer, il le fait sans se soucier des gens le moins du monde ; il s'exprime comme s'il n'existait pas la moindre interférence extérieure. Je me souviens que lorsque j'étais au lycée, je jouais dans l'orchestre de l'école. Lors d'un concert scolaire, il assistait aux performances des uns et des autres pour juger de leurs talents et capacités. L'une de mes camarades avait un talent phénoménal et, alors qu'elle était sur scène et offrait une démonstration à couper le souffle, mon père s'est levé et lui a fait une ovation. Il l'a fait tout seul, mais cela lui importait peu : il est resté debout et a continué à faire son éloge.

Nous avons tous connu une telle réaction à des capacités humaines. Lorsque nous assistons à des spectacles d'habileté étonnants de la part de l'un de nos héros sportifs, ou lorsque nous observons de grands exploits, ou lorsque nous écoutons un discours inspirant, nous sommes obligés de louer ce que nous venons de vivre grâce à eux. Nous nous tenons debout. Nous applaudissons. Nous faisons une ovation. Nous sommes émus, inspirés, encouragés, exaltés, bouleversés par ce que nous avons vécu. Nous n'oublions jamais ces moments de notre vie. Pensez-y simplement ; prenez quelques instants pour vous rappeler d'expériences similaires, replongez-vous dans les sentiments que vous avez alors éprouvés. Quelque chose a affecté votre âme : vous avez dû faire l'éloge qui s'imposait.

Nous vivons dans cet univers étonnant. Nous espérons, nous aimons, nous cherchons la justice et nous croyons en la valeur ultime de la vie humaine. Nous raisonnons, nous déduisons et nous découvrons. Nous vivons dans un vaste univers composé de milliards d'étoiles, de galaxies et de planètes. L'univers contient des milliards d'êtres sensibles, chacun dotés d'une conscience unique. Nous avons un esprit immatériel qui interagit avec le monde physique. L'univers a des lois et un agencement précis qui, s'ils étaient différents, auraient empêché l'émergence de la vie consciente. Nous ressentons, au plus profond de nous-mêmes,

l'immoralité du mal et la justesse du bien. Dans notre univers, des animaux peuvent supporter plusieurs fois leur propre poids et des graines peuvent germer grâce à la chaleur du feu. Nous vivons sur une planète qui compte plus de 6000 langues parlées et plus de huit millions d'espèces. Nous vivons dans un univers où l'esprit humain peut découvrir des armes qui peuvent anéantir la Terre tout entière et produire des idées qui peuvent empêcher ces armes d'être utilisées. Nous vivons dans un univers qui, si un seul de ses innombrables atomes est fendu, peut libérer une immense quantité d'énergie. Nous vivons sur une planète qui, si les cœurs sont unis, peut utiliser cette énergie pour la paix et le bien.

Pourtant, certains d'entre nous ne se sentent pas obligés de faire une ovation à Dieu – qui a créé l'univers et tout ce qui s'y trouve –, de se tenir debout pour Le glorifier et Le louer. [601] Nous sommes bercés d'illusions, distraits et oublieux de Dieu, Celui qui nous a créés :

> « Ô homme ! Qu'est-ce qui t'a trompé au sujet de ton Seigneur, le Noble, qui t'a créé, puis modelé et constitué harmonieusement ? » [602]

Dieu est véritablement Grand.

Si nous ne ressentons pas le besoin de louer notre Créateur et d'établir une relation avec Lui, c'est que quelque chose ne va pas dans notre cœur. Nous avons une maladie spirituelle qui nécessite donc un médicament spirituel. Cette maladie, c'est l'ego ; le médicament, c'est l'Islam.

Pour prendre ce médicament, et donc être éligible à la miséricorde Divine et à l'amour particulier de Dieu, nous devons croire, assimiler, comprendre et nous soumettre aux implications de cette profonde déclaration et attestation de Foi :

Il n'y a de divinité digne d'adoration si ce n'est Dieu (Allâh), et Muhammad est Son serviteur et Son dernier Messager.

Je prie que ce livre vous ait aidé à entamer le processus de guérison.

Que Dieu vous guide et vous comble de Son amour.

---

[601] La structure et le contenu de cette conclusion ont été adaptés de Hamza Yusuf, '*Reminders from Yusuf*' (2016).
[602] Coran, 82/6-7.

Postface : Ne haïssez pas, débattez – Le dialogue avec l'Islam

Internet peut être une excellente source d'informations, mais il peut aussi être trop grand pour accéder à toutes les informations authentiques et valables sur un sujet particulier. Outre sa valeur positive, c'est également un puits presque sans fond de mensonges et de désinformation. Internet peut aussi être impitoyable ; j'ai moi-même fait l'expérience du côté obscur de la chose à de nombreuses reprises. Toutes mes erreurs et fautes antérieures y sont répertoriées, mais le fait qu'il s'agisse d'une source d'expérience pour les gens me satisfait également. Je crois sincèrement à l'adoption de points de vue divergents car dans ce contexte, la Vérité prévaut toujours. Ce livre est en réalité un produit de mon apprentissage personnel au fil de mes échecs et de mes erreurs. Cela signifie-t-il que ce livre est parfait ? Non, évidemment. Cependant, cela m'amène à un point très important : quelles que soient vos convictions (athée, sceptique, agnostique, musulman, laïque, humaniste, etc.), vous aurez peut-être d'autres questions, ou souhaiterez obtenir des précisions. C'est pourquoi j'ai développé un portail en ligne qui permettra de poursuivre notre conversation. Tous vos commentaires et toutes vos questions ou critiques constructives peuvent être envoyés à cette adresse :

www.hamzatzortzis.com/thedivinereality

Ceci est tout à fait unique pour ce type de publication : ce livre n'est en effet pas conçu comme un monologue mais comme un dialogue.

Aucun livre ne peut couvrir toutes les implications de ce sujet, et certaines questions ont été laissées de côté, principalement en raison de leur portée et de leur priorité. Cela ne signifie pas pour autant que la Tradition islamique manque de réponses à leur sujet. J'aimerais conseiller aux parties intéressées de garder l'esprit ouvert et d'engager un dialogue sincère. Nous avons deux sphères dans notre vie : l'une est notre expérience, et l'autre notre réalité. Nous pensons que notre expérience et notre réalité sont les mêmes. Ce n'est tout simplement pas vrai. Notre expérience se compose de nos expériences passées, de notre intellect limité, de nos idées et de nos perspectives. La réalité est simplement ce qu'elle est, sans aucune perspective biaisée. Mais nous faussons toujours la réalité parce que

nous y superposons notre expérience. C'est pourquoi nous avons du mal à nous connecter aux autres êtres humains, et c'est précisément pour cela que nos vies semblent n'être qu'un cercle géant, répétant les mêmes erreurs de différentes manières. Nous en avons tous déjà fait l'expérience. Nous avons vécu des expériences négatives dans le passé qui ont détruit notre capacité à nous connecter profondément avec les gens dans le présent, formant ainsi la base d'un avenir doté des éléments constitutifs du passé : il n'est donc pas étonnant que nous répétions encore et toujours les mêmes erreurs. Nous devons réaliser que le passé n'est pas égal à l'avenir. Aussi, quelle qu'ait pu être votre expérience de la religion, de l'Islam ou des arguments en faveur de Dieu et de la Révélation, je vous demande de ne pas la laisser obscurcir votre jugement lorsque vous méditerez à ce que vous avez lu dans ce livre.

J'aimerais conclure cette section en partageant quelques conseils coraniques et prophétiques sur la façon de discuter, de débattre et de traiter avec les autres. Dieu a ordonné à son noble Prophète Moïse et à son frère de parler avec douceur à Pharaon, qui était pourtant l'archétype de l'oppresseur, tout en lui transmettant le message de l'Islam :

> « Allez vers Pharaon : il s'est vraiment rebellé. Puis, parlez-lui gentiment. Peut-être se rappellera-t-il ou [Me] craindra-t-il ? » [603]

L'exégète Al-Qurtubi explique ainsi ce verset : « Si Moïse a reçu l'ordre de parler avec douceur à Pharaon, alors il est encore plus approprié de suivre cet ordre lorsque l'on parle à d'autres personnes et lorsque l'on commande le bien et interdit le mal. » [604]

Dieu ordonne aussi au Prophète Muhammad ﷺ de discuter de la meilleure des manières :

> « Par la sagesse et la bonne exhortation, appelle (les gens) au sentier de ton Seigneur. Et discute avec eux de la meilleure façon. Car c'est ton Seigneur qui connaît le mieux celui qui s'égare de Son sentier et c'est Lui qui connaît le mieux ceux qui sont bien guidés. » [605]

---

[603] Coran, 20/43-44.
[604] Al-Qurtubi, *Al-Jaami' al-Ahkaam al-Qur'an* (édition de 2006), p. 65.
[605] Coran, 16/125.

Le grammairien Al-Zamakhshari commente le verset ci-dessus en affirmant : « Débattre avec eux d'une manière qui soit meilleure signifie qu'il faut utiliser la meilleure méthode d'argumentation, qui est la méthode de la bonté et de la douceur, sans âpreté ni rudesse. » [606]

L'utilisation de belles paroles dans le cadre d'une discussion est l'une des plus grandes vertus de la Tradition islamique. Le Coran présente une belle analogie de la bonne parole :

> « N'as-tu pas vu comment Allâh propose en parabole une bonne parole pareille à un bel arbre dont la racine est ferme et la ramure s'élance dans le ciel ? Il donne à tout instant ses fruits, par la grâce de son Seigneur. Allâh propose ces paraboles à l'intention des gens, afin qu'ils s'exhortent. Et une mauvaise parole est semblable à un mauvais arbre, déraciné de la surface de la terre et qui n'a point de stabilité. Allâh affermit les croyants par une parole ferme, dans la vie présente et dans l'Au-delà, tandis qu'Il égare les injustes. Et Allâh fait ce qu'Il veut. » [607]

C'est mon souhait personnel qu'en assimilant ces valeurs et enseignements intemporels, nous puissions tous repousser le mal par le bien et réaliser qu'il n'y a aucun besoin de haïr pour débattre :

> « La bonne action et la mauvaise ne sont pas pareilles. Repousse (le mal) par ce qui est meilleur ; et voilà que celui avec qui tu avais une animosité devient tel un ami chaleureux. » [608]

Le bel enseignement de ce verset est que dans la version arabe originale, le mot « repousser » n'est pas suivi d'un objet direct, ce qui implique que nous devions repousser toute chose par ce qui est meilleur. Les savants de l'Islam ont affirmé que cela signifie que nous devons répondre à toute chose par ce qui est plus vertueux, et plus beau.

Devenons des promoteurs de la vertu et de la beauté.

---

606 Al-Zamakhshari, *Tafsir al-Kashshaaf 'an Haqa'iq at-Tanzil* (édition de 2009). Édité par Khalil Shayhaa. Beyrouth: Darul Marefah, p. 588.
607 Coran, 14/24-27.
608 Coran, 41/34.

Aux éditions MuslimCity :

La Réalité Divine : Dieu, l'Islam et l'athéisme – Hamza Andreas Tzortzis

Des enfants autour du Prophète ﷺ : Comment Muhammad ﷺ a éduqué les jeunes Compagnons – Hesham Al-Awadi

40 hadiths sur la justice : L'approche prophétique de la réforme sociale – Omar Suleiman

Allah aime... : 30 moyens de gagner l'amour d'Allah – Omar Suleiman

À la rencontre de Muhammad ﷺ : 30 tranches de vie du Prophète – Omar Suleiman

Perles du Qur'ân : Les leçons de la sourate Yûsuf – Yasir Qadhi

Perles du Qur'ân : Les leçons de la sourate Al-Kahf – Yasir Qadhi

Les paraboles du Qur'ân : 28 figures de style du Livre d'Allâh – Yasir Qadhi

Le cœur à l'esprit : L'intelligence morale et émotionnelle du Prophète ﷺ – Mikaeel Ahmed Smith

Fais revivre ton cœur ! : Remettre sa vie en perspective – Nouman Ali Khan

Perles du Qur'ân : Les leçons de la sourate Al-Mulk – Le royaume de Dieu – Asim Khan

Les prières des pieux : Les 30 plus belles invocations – Omar Suleiman

Le Jour du Jugement : 30 actes qui éclaireront votre chemin – Omar Suleiman


MUSLIMCITY

SPIRITUALITÉ FAMILLE



LIFESTYLE BUSINESS

★★★

AVANCÉ

Dans cet ouvrage, Hamza Andreas Tzortzis présente un argumentaire irréfutable en faveur des fondements rationnels et spirituels de l'Islam tout en déconstruisant l'athéisme avec intelligence et sensibilité. Ce voyage existentiel, spirituel et rationnel expose de puissants arguments en faveur de l'existence de Dieu, du Coran, de la Prophétie de Muhammad (ﷺ) et explique les raisons pour lesquelles nous devons connaître, aimer et adorer Dieu. L'auteur répond aux objections à la fois académiques et populaires, tout en démontrant comment l'athéisme contemporain est fondé sur de fausses hypothèses sur la réalité, ce qui amène des réponses incohérentes aux grandes questions existentielles.

- L'espoir, le bonheur et la valeur de l'Homme ont-il un sens sans le Divin ?
- Nos vies ont-elles un but ?
- Pouvons-nous avoir une conscience et un esprit rationnel sans Dieu ?
- L'univers a-t-il surgi du néant ?
- Le mal et la souffrance contredisent-ils la miséricorde divine ?
- Le progrès scientifique a-t-il réfuté Dieu ?
- La Révélation et la Prophétie sont-elles des mythes ?
- Dieu est-il digne de notre adoration ?

Si vous voulez savoir comment la Tradition intellectuelle et spirituelle de l'Islam répond à ces questions, alors ce livre est fait pour vous !



Hamza Andreas Tzortzis

Auteur, instructeur et conférencier international, doctorant en philosophie à Londres, Hamza Andreas Tzortzis a également étudié la pensée et la théologie islamiques sous la houlette de savants qualifiés. Co-fondateur du Sapience Institute, il est bien connu pour son activité dans le domaine de la prédication, où il propose des cours et des ateliers de travail, et pour ses nombreux débats publics sur l'Islam et l'athéisme.



MUSLIMCITY
muslimcity.fr

PRIX : 15€
ISBN : 978-2-491948-05-4

